MASTER
NEGATIVE
NO. 92-81131-12

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

BAUER, FRANZ XAVER

TITLE:

PROKLOS VON KONSTANTINOPEL

PLACE:

MUNICH

DATE:

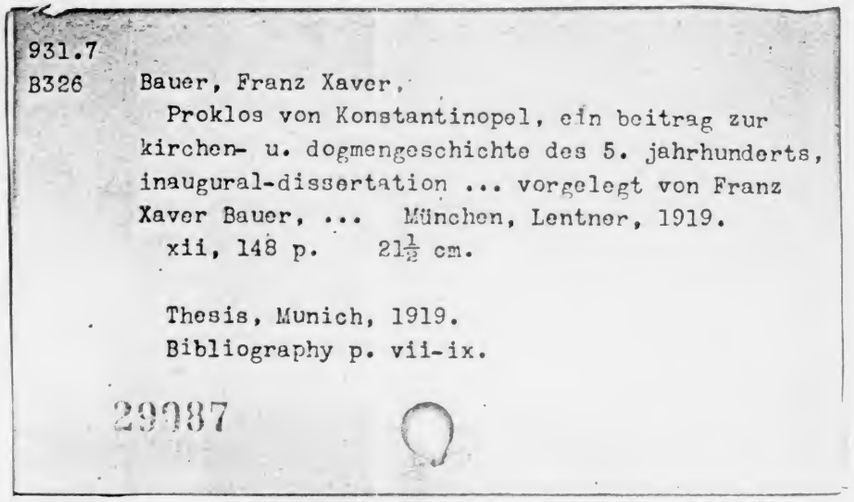
1919

Master Negative #
92-81131-12

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



931.7
B326 Bauer, Franz Xaver,
Proklos von Konstantinopel, ein beitrag zur kirchen- u. dogmengeschichte des 5. jahrhunderts, inaugural-dissertation ... vorgelegt von Franz Xaver Bauer, ... München, Lentner, 1919.
xii, 148 p. 21½ cm.

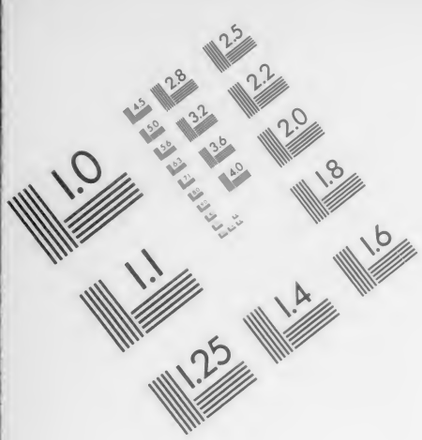
Thesis, Munich, 1919.
Bibliography p. vii-ix.

29987

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

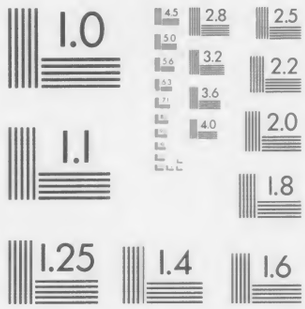
FILM SIZE: 35MM REDUCTION RATIO: 11Y
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-1-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

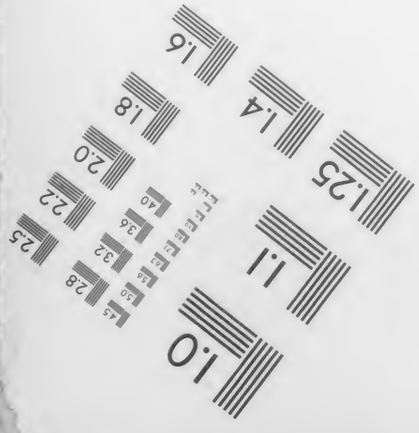


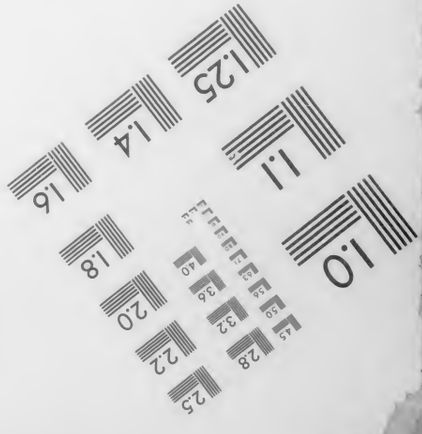
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

931.7 B326
Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

Univ. Exchange
JUN 1 0 1921

Proklos von Konstantinopel

Ein Beitrag zur Kirchen- u. Dogmengeschichte des 5. Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der theologischen Doktorwürde
der hohen theologischen Fakultät
der Universität München

vorgelegt von

Franz Xaver Bauer,
Priester der Diözese Regensburg.

München 1919.
Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung
(Ernst Stahl).

IMPRIMATUR.

Ratisbonae die 20. Augusti 1919.

V. G. abs.
Bogenberger.

931.7
B326

Druck: Dr. F. P. Datterer & Cie., Freising-München.

Dem Andenken meines verehrten Lehrers

Dr. Joseph Sachs

in Dankbarkeit gewidmet.

Inhalts-Verzeichnis.

		Seite
§ 1.	Zur Proklosforschung	1—4
§ 2.	Die vorbischöfliche Zeit	5—17
§ 3.	Der Bischof von Kyzikos	18—37
§ 4.	Der Metropolit	38—56
§ 5.	Die Union der Orientalen	57—64
§ 6.	Stellung in den Streitigkeiten um Theodor von Mopsueste und in der Dreikapitelfrage	65—94
§ 7.	Bedeutung für die Entwicklung des Patriarchates von Konstantinopel	95—113
§ 8.	Christologie und Mariologie	114—130
§ 9.	Proklos als Prediger	131—141
§ 10.	Tod und Andenken	142—146
	Register	147

Abkürzungen.

AA. SS. . . = Acta Sanctorum ed. Bolland.
AkKR. . . = Archiv für kath. Kirchenrecht.
BZ. . . . . = Byzantinische Zeitschrift.
HE. . . . . = Historia ecclesiastica.
Mansi . . . = Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florent. et Venet. 1759 ff.
Migne PG. = Patrologiae cursus compl. Series graeca.
„ PL. = Series latina.
Schwartz . = Acta Conciliorum Oecumenicorum edidit Ed. Schwartz, Argentorati 1914.
PRE. . . . = Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, hrsg. von Plitt-Herzog-Hauck.
RHL. . . . = Revue de l'Histoire et de Littérature Réligieuses.
ROChr. . . = Revue de l'Orient chrétien.

Verzeichnis der öfters zitierten Literatur.

Bardenhewer O., Patrologie[3], Freiburg 1910.
— Geschichte der altkirchlichen Literatur III, Freiburg 1912.
Banduri A., Imperium Orientale sive antiquitates Cpolitanae, 2 voll. Paris 1711.
Baronius C., Annales ecclesiastici una cum Critica-Historico-Chronologica P. Antonii Pagii VII, Lucca 1741.
Baumstark A., Aristoteles bei den Syrern vom V.—VIII. Jahrhundert, Syrische Texte I, Leipzig 1900.
— Die christlichen Literaturen des Orients (Sammlung Göschen) I und II, Leipzig 1911.
Baur Chr., S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire, Louvain 1907.
Cave G., Scriptorum eccles. historia literaria a Chr. n. usque ad saec. XIV, London 1688.
Ceillier R., Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques VIII, Paris 1861.
Cotlarcius N., Die Besetzungsweise des Patriarchalstuhles von Konstantinopel, AkKR. 83 (1903) 3—40; 226—254.
Duchesne L., Histoire ancienne de l'Eglise III, Paris 1910.
Dück J., Die Erdbeben von Konstantinopel. Die Erdbebenwarte 3 (1903—1904) Nr. 6—12, Laibach 1904.
Dupin E., Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques IV, Paris 1691.
Fabricius-Harles, Bibliotheca graeca IX, Hamburg 1804.
Fendt L., Die Christologie des Nestorius, Kempten 1910.
Fessler-Jungmann, Institutiones patrologiae[2], I und II, Innsbruck 1890—1896.
Friedrich J., Über die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstliche Vikariat von Illyricum. Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Klasse der K. b. Akademie der Wissenschaften zu München (1891) 771—887.

Gedeon M., *Πατριαρχικοὶ πίνακες (εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως)*, Konstantinopel, Erscheinungsjahr nicht angegeben.

Güldenpenning A., Geschichte des oströmischen Reiches unter den Kaisern Arkadius und Theodosius II., Halle 1885.

Günther K., Theodoret von Cyrus und die Kämpfe in der orientalischen Kirche vom Tode Cyrills bis zur Einberufung des sogen. Räuber-Konzils, Programm des K. hum. Gymnasiums Aschaffenburg für das Schuljahr 1912/13.

Glubokovskij N., Der selige Theodoret, Bischof von Cyrus, I und II, Moskau 1890 (Russ.).

Harnack A., Lehrbuch der Dogmengeschichte[4] II, Tübingen 1909.

v. Hecke, De S. Proclo, episcopo Constantinopolitano, Commentarius historicus, AA. SS. Oct. X 637—649.

Hefele C. J., Conciliengeschichte[2] II, Freiburg 1875.

Hefele-Leclercq, Histoire des conciles etc. II, 1 u. 2, Paris 1908,

Hergenröther J., Photius, Patriarch von Konstantinopel I, Regensburg 1867.

Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte[5] I, Freiburg 1911.

Herzog G., La sainte Vierge dans l'histoire, RHL. (1907) 483—607.

Kellner H., Heortologie[3], Freiburg 1911.

Kihn H., Patrologie II, Paderborn 1908.

Kopallik J., Cyrillus von Alexandrien, Mainz 1881.

Krumbacher K., Geschichte der byz. Literatur[2], München 1897.

Kunze J., Marcus Eremita, ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis, Leipzig 1895.

La Piana G., Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al sec. IX con rapporti al teatro sacro d'Occidente, Grottaferrata 1912.

Le Quien, Oriens Christianus, Paris 1740.

v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten[2], Stuttgart 1886.

Loofs Fr., Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche (Texte und Untersuchungen 3, 1—2), Leipzig 1887.

— — Nestoriana, Halle 1905.

Lübeck K., Reichseinteilung und kirchl. Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts (kirchengeschichtliche Studien 5, 4), Münster 1901.

Muralt E., Essai de Chronographie Byzantine, I und II, Petersburg 1855—1871.

Mikellian Arsak Ter, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom 4.—13. Jahrhundert, Jena 1892.

Nilles N., Kalendarium Manuale utriusque ecclesiae I und II, Innsbruck 1896—97.

Nirschl J., Lehrbuch der Patrologie und Patristik III, Mainz 1885.

Norden E., Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance, Leipzig, Neudruck 1909.

Ober L., Die Translation der Bischöfe im Altertum, AkKR. 88 (1908) 209—229; 441—465; 625—648; 89 (1909) 3—33.

Petavius D., De doctrina temporum II, Paris 1627.

Pfeilschifter G., Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte (Reden bei Übergabe des Prorektorates der Universität Freiburg), Freiburg 1913.

Pitra J. B., Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta I und II, Rom 1864—1868.

Rehrmann A., Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandien, Hildesheim 1902.

Schultze V., Konstantinopel (Altchristliche Städte und Landschaften I), Leipzig 1913.

Schwartz Ed., Konzilstudien (Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, 20. Heft), Straßburg 1914.

Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik[3], I und II, Freiburg 1912.

Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique etc. XIV, Paris 1732.

Tixeront J., Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne III, Paris 1912.

Vailhé S., Formation de l'Eglise armenienne, Echos d'Orient 16 (1913) 109—122; 193—211.

— — Origine de la fête de l'annonciation, Echos d'Orient 9 (1906) 138—145.

Vardanian P. Ar., Ein Briefwechsel zwischen Proklus und Sahak, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 27 (1913) 415 ff.

Walch Chr. W. Fr., Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien usw. V, Leipzig 1770.

Weber S., Die katholische Kirche in Armenien, Freiburg 1903.

Quelleneditionen.

Abelloos et Lamy, Chronicon ecclesiasticum des Gregorios Barhebräos, Paris 1872—77.

de Boor C., *Χρονογραφία* des Theophanes, Leipzig 1883—85.

— — *Χρονικὸν σύντομον* des Georgios Monachos, Leipzig 1904.

Budge E. A. W., Coptic Homilies in the dialect of upper Egypte, London 1910.

Chabot J. B., Chronique de Michel le Syrien II, Paris 1901.

Dindorf L., *Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν* des Zonaras, Leipzig 1868—75.

Hamilton and Brooks, The Chronicle of Zacharias of Mitylene, London 1899.

Langlois V., Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie II, Paris 1869.

Nau F., Le Livre d'Héraclide de Damas, Paris 1910.

Preger Th., Scriptores originum Constantinopolitanitarum, Leipzig 1901.

Rampolla del Tindaro, Santa Melania Giuniore, Rom 1905.

Sakkelion J., *Τοῦ μακαριωτάτου Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου ἐπιστολαὶ δυοῖν δεούσαιν πεντήκοντα*, Athen 1885.

Sathas K., *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, Paris 1894.

Savilius H., Opera S. Johannis Chrysostomi VIII, Etonae 1612.

Spicilegium Casinense, Montecassino 1888.

Tafel Th. L., Chronik des Theodosios v. Melitene, München 1859.

Zotenberg H., Chronique de Jean évêque de Nikiu (Notices et Extraits des Manuscrits 24, 1), Paris 1883.

Vorwort.

Vorliegende Abhandlung, welche ihre Entstehung den Anregung O. Bardenhewers verdankt, wurde bereits im Jahre 1914 als Inauguraldissertation zur Erlangung des theol. Doktorgrades von der theol. Fakultät der Universität München genehmigt. Wenn sie jetzt erst in Druck erscheint, so ist das besonders den Zeitumständen zuzuschreiben, die den Verfasser bald nach Kriegsausbruch in die Militär- und Feldseelsorge, hernach in eine ausgedehnte Heimatseelsorge führten.

Als Aufgabe hat sich der Verfasser in vorliegender Arbeit gestellt, auf Grund aller erreichbaren Quellen im Rahmen der Zeitverhältnisse ein möglichst vollständiges und allseitiges Bild von dem Wirken und der geistigen Persönlichkeit des Bischofes Proklos zu entwerfen. Welche Schwierigkeiten jedoch einer solchen Absicht entgegenstehen, wissen alle, die sich mit der Kirchen- oder Dogmengeschichte der Jahre nach dem Ephesinum beschäftigt haben. Erst wenn die Chronologie der Briefe des Kyrillos und des Theodoret gesichert ist, das „Synodicum Casinense" eine kritische Untersuchung erfahren hat und durch die Neuausgabe der Acta conciliorum oecumenicorum neues, bisher unbekanntes Quellenmaterial beigebracht worden ist, werden die Einzelfragen, welche der Verfasser in vorliegender Untersuchung noch offen lassen zu müssen glaubte, eine endgültige Lösung finden.

Im Anschluß an das Lebensbild des Proklos wollte der Verfasser ursprünglich auch die gesamte historische

und handschriftliche Überlieferung der Proklosschriften zur Darstellung bringen und erst auf Grund einer kritischen Würdigung sämtlicher, dem Proklos handschriftlich zugeteilter Homilien dessen theologische Lehranschauung schildern. Doch erwies sich das Unternehmen schon nach einer vorläufigen Sammlung des Materials als zu umfangreich und wird erst später ausgeführt werden können. Dann wird durch A. Ehrhards dem Abschlusse sich näherndes Monumentalwerk über die Überlieferung der Martyrerakten und Heiligenleben auch manche textgeschichtliche Schwierigkeit behoben sein. Um jedoch im Bilde der geistigen Persönlichkeit des Proklos keine zu große Lücke zu lassen, wurde schon jetzt der Abschnitt über Christologie und Mariologie eingefügt, wobei die Echtheit der bei Migne PG. 65, 679 bis 850 gedruckten Homilien — or. VI, XVII, XX ausgenommen — vorausgesetzt wurde. Selbst wenn auch or. II und or. IV sich als unecht erweisen würden, würde die christologische Grundanschauung unseres Bischofes nicht verändert.

Zum Schlusse gestattet sich der Verfasser allen verbindlichst zu danken, die seine Arbeit mit wohlwollendem Interesse begleitet haben, besonders seinen verehrten Lehrern Herrn Geheimrat Otto Bardenhewer, Herrn Geheimrat Alois Knöpfler und Herrn Professor August Heisenberg, ebenso Herrn Geheimrat A. Ehrhard. Zu besonderem Dank ist er auch verpflichtet Herrn Geheimrat G. Pfeilschifter für die Aufnahme in die „Veröffentlichungen“ und seinem lb. Freunde Fr. Fuchs für gütige Unterstützung bei der Korrektur der Druckbogen.

München, den 28. August 1919.

F. X. Bauer.

§ 1. Zur Proklosforschung.

Das Leben und Wirken des in seinem Jahrhundert hochgefeierten Bischofes Proklos von Konstantinopel (434—446) ist in der späteren Geschichte der Kirche und Theologie wenig bekannt geworden. Schon Gennadius von Marseille, der in seiner Literaturgeschichte so manchen Theologen aus der Zeit des Proklos anführt, hat für ihn selbst keinen Raum gehabt. Und das ganze Mittelalter hindurch hat diese fast völlige literarische Verborgenheit angedauert. Abgesehen von den Texten der liturgischen Bücher begegnet uns der Name Proklos nur mehr sporadisch in der Florilegienliteratur[1]) und in kurzen Notizen der byzantinischen Chroniken.[2]) Dem Abendlande ist er überhaupt unbekannt geblieben.

Erst als der Hamburger Philologe Gerhard Elmenhorst (gest. 1621) einige Werke des Proklos herausgab,[3])

[1]) Vgl. hiezu Th. Schermann, Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom V.—VIII. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen 28, 1, Leipzig 1905, S. 4, 21, passim.

[2]) Neue Erkenntnisse gewähren uns diese Chroniken über Proklos soviel wie nicht. Es gilt auch hier das Wort A. v. Gutschmids: „Bei einer Untersuchung über die nachkonstantinische Zeit wird man kaum jemals nötig haben, das Zeugenverhör weiter als bis zum Jahre 600 herab auszudehnen“ (Die Grenzboten [1863] 346). Auch bei armenischen, syrischen, äthiopischen und arabischen Schriftstellern begegnet uns Proklos. Soweit sie aber der späteren Zeit angehören, sind ihre Angaben meist sehr dürftig und sogar unrichtig. Von Bedeutung sind sie dann, wenn sie eine Schrift des Proklos zitieren.

[3]) B. Procli Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula, quae reperiri potuerunt omnia. Leiden 1617. Schon 1528 hatte J. Sichardt

begann man die Bedeutung des lange Vergessenen zu würdigen. Schon Elmenhorst[1]) sprach von ihm als von einem Schriftsteller „maximi census et nominis", und sein Landsmann Lukas Holste (gest. 1661), der spätere Bibliothekar der Vaticana, widmete der Arbeit seines Freundes begeisterte Verse:[2])

En lumen illud splendidum quo Graecia
Florebat olim terra Proclus horridis
Jacuit tenebris nunc tot annos obrutus;
Os aureum almi rore stillans nectaris,
Flumenque caelesti eloquentia affluens,
Latuit tot annos nomine ipso incognitum,
Mendisque foedum ubique, culpa temporis,
Quod cuncta vitiis atque barbarie inficit.
Donec medente dexterâ Elmenhorstius
Tersit tenebras, reddiditque pristinum
Proclo decorem, qui coruscus omnibus
Exinde saeclis luce fulgebit nova.
Verum perenni famae adorea inclytum
Tuum vigebit nomen, idque squalidae
Metuent tenebrae oblivionum tingere,
Vir magne, nostri lucidum saecli decus,
Per quem recentem Proclus aspicit diem,
Vitamque sperant postmodum plures novam.

Über ein ganzes Jahrhundert erfreute sich von da ab Proklos des gelehrten Interesses. Der eifrige Theatinermönch Vincentius Riccardus schrieb im Jahre 1630 eine erste, allerdings mehr erbauliche Vita Procli und edierte zugleich in nahezu erschöpfender Vollständigkeit dessen

zu Basel in seinem Antidotum den Tomus an die Armenier ediert.

[1]) l. c. Epistola dedicatoria.

[2]) ibidem post praef.

Predigten und Briefe.[1]) 1648 lieferte der gelehrte Dominikaner François Combefis von diesen Predigten eine neue, verbesserte Ausgabe.[2]) Le Nain de Tillemont schrieb sodann eine zwar knappe, aber wissenschaftliche Darstellung des Lebens und Wirkens unseres Bischofes — das Beste, was bis dahin über Proklos geleistet worden war.[3])

Seitdem ist die systematische Erforschung des Lebens unseres Bischofes über Tillemont nicht mehr wesentlich hinausgeschritten. Auch nicht durch die Arbeit des Bollandisten van Hecke.[4]) Kein Wunder darum, daß vor einigen Jahren H. Achelis reden konnte von „einem so wenig bekannten Manne, wie es Proklos von Konstantinopel ist".[5]) Neuestens aber hat E. Schwartz in einer reichhaltigen kritischen Studie das Augenmerk der Forscher wieder auf Proklos gelenkt.[6])

[1]) S. Procli Analecta, Rom 1630. Die Vita Procli ist auch abgedruckt in A. Bzovii Hist. Eccl. I ad an. 446 n. 7—30, Köln 1617. Leider hat sich bisher noch keine alte griechische Vita des Bischofes Proklos gefunden, wie sie schon der weitgereiste Jesuit Daniel Papebroch (gest. 1714) in seinen Noten zu den Ephemerides Graeco-Moscae ersehnte: Exstant eius opera Graeco-latine edita, utinam eius vita (AA. SS. Mai. I, Antwerpen 1680, LIII).

[2]) Auctarium Novum Bibliothecae Patrum, Paris 1648, I 302 bis 496.

[3]) Mémoires XIV 704—719; 797—801. Vgl. hiezu Ceillier, Histoire générale VIII 403—417.

[4]) AA. SS. Oct. X 637—649. Kürzer wurde über Proklos gehandelt in den patrologischen Werken von Nirschl, Lehrbuch III 40—44; Kihn, Patrologie II 238; Feßler-Jungmann, Institutiones II, II 91—97; Bardenhewer, Patrologie[2] 239; siehe auch die Artikel von A. Ehrhard in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon[2] X 451 f.; v. C. Weyman in Buchberger, Kirchl. Handlexikon II 1598 f.; v. F. Daniel in Murray's Dictionary 862; v. F. J. Bacchus in The Catholic Encyclopedia XII 449; ferner Gedeon, *Πατριαρχικοὶ πίνακες* 181—185.

[5]) Theol. Lit.-Ztg. 23 (1898) 676.

[6]) Konzilstudien. Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft

Es ist darum eine Biographie dieses Bischofes wohl gerechtfertigt. Freilich ist sein Leben nicht so bewegt wie das eines Athanasios von Alexandrien, seine geistige Entwicklung nicht so reich an Höhen und Tiefen und inneren Konflikten wie die des Gregor von Nazianz, sein Wort nicht so gewaltig wie die Rede des Goldmundes Johannes. Und von seinen unmittelbaren Zeitgenossen überragen ihn Kyrillos und Theodoret von Kyrrhos weit an theologischer Bedeutung. Nichtsdestoweniger aber bietet auch die Persönlichkeit und die Tätigkeit unseres Bischofes des Interessanten genug, vor allem dem Kirchen- und Dogmenhistoriker.[1]) Ersterer erkennt im Episkopat des Proklos ein wichtiges Glied in der Entwicklung des konstantinopolitanischen Patriarchates, letzterer findet in diesem Bischof einen ebenso eifrigen wie versöhnlichen Kämpfer in der Zeit christologischer Wirren. Es sind das aber ‚jene entscheidenden Jahre vor dem Chalce-

in Straßburg. 20. Heft. Straßburg 1914. Leider kam dem Verfasser diese Abhandlung erst zur Hand, als seine Arbeit bereits fertiggestellt war. Eine allseitige Auseinandersetzung war darum im Rahmen dieser Dissertation nicht möglich. In den Acta conciliorum IV 187 ff. hat Schwartz auch den Tomus des Proklos an die Armenier kritisch herausgegeben.

[1]) Doch haben sich auch die Literarhistoriker schon näher mit Proklos befaßt. Sie finden bei ihm besondere Eigentümlichkeiten des Stiles und stoßen auf interessante Anfänge eines neuen literarischen Genus, der Kontakiondichtung, und auf früheste Ansätze einer kirchlichen Dramatik auf byzantinischem Boden. Vgl. Norden, Die antike Kunstprosa 855 ff.; 923; Kirpitschnikow, Reimprosa im 5. Jahrhundert, BZ. 1 (1892) 527—530; P. Maas, Frühbyzantinische Kirchenpoesie I. Anonyme Hymnen des V. bis VI. Jahrhunderts (Bonn 1910, Kleine Texte, hrsg. v. H. Lietzmann) 12; Giorgio La Piana, Le rappresentazioni sacre, wo auch or. VI des Proklos (Migne PG. 65, 721—758) auf ihre Echtheit untersucht und neu herausgegeben wurde. In der gegenwärtigen Gestalt ist die Rede sicher unecht.

donense, für die wir eine kritische Darstellung der Kirchen- und Dogmengeschichte noch nicht besitzen".[1])

§ 2. Die vorbischöfliche Zeit.

Wie bei so manchem der Kirchenväter, von den ganz großen etwa abgesehen, sind uns auch bei Proklos von Konstantinopel keine ausdrücklichen Nachrichten über Geburt, Familie und Heimat überliefert. Kurz beschreibt uns Sokrates,[2]) der zeitgenössische Kirchenhistoriker, die erste Lebensgeschichte des jungen Proklos also: „Proklos war im frühesten Alter Anagnost, und er ging in die Schule und war voll Eifer in der Rhetorik. Zum Manne herangereift, befand er sich häufig bei dem Bischof Attikos und wurde der Konzipient seiner Reden. Als er Fortschritte gemacht hatte, erhob ihn Attikos auch zur Weihestufe des Diakonates. Nachdem er auch noch des Priestertumes für würdig erachtet worden war, wurde er von Sisinnios zum Bischof von Kyzikos geweiht."[3])

[1]) Siehe Harnack, Dogmengeschichte[4] II 374.

[2]) Sokrates bildet für die Biographie des Proklos eine der wichtigsten Quellen. In Betracht kommen HE. VII 28, 29, 35, 40, 41, 42, 43, 45, 48. Wir ersehen daraus auch, daß der Kirchenhistoriker unserem Bischof sehr geneigt war. Aus Sokrates schöpfen ihre Angaben über Proklos auch Johannes von Nikiu, dann der Verfasser einer Weltchronik, die lange Zeit dem Dionysios von Tellmahrê zugeteilt wurde (Vgl. F. Nau, Les parties inédites de la Chronique de Dénys de Tellmahrê, ROChr. 12 [1897] 41—68), Gregorios Barhebräos und Nikephoros Kallistos. Doch haben diese späteren auch andere Quellen mit dem Bericht des Sokrates verarbeitet, teilweise auch subjektive Anschauungen hineingetragen.

[3]) HE. VII 41 Migne PG. 67, 829 C *Πρόκλος ἐκ πρώτης ἡλικίας ἀναγνώστης ἐτύγχανεν ὤν, ἐφοίτα τε εἰς διδασκάλους καὶ ῥητορικῆς ἐγίνετο ζηλωτής. Τελέσας δὲ εἰς ἄνδρα, τὰ πολλὰ παρῆν τῷ ἐπισκόπῳ Ἀττικῷ, ὑπογραφεὺς αὐτοῦ τῶν λόγων γενόμενος. Προκόψαντα δὲ αὐτὸν καὶ ἐν τῇ τάξει τῆς διακονίας Ἀττικὸς προηγάγετο. Ἀξιωθεὶς δὲ καὶ πρεσβυτερείου, ὑπὸ Σισιννίου πρὸς τὴν Κυζίκου ἐπι-*

Diese Angaben, die uns die hierarchische Laufbahn unseres Bischofes skizzieren, geben uns auch einen festen Anhaltspunkt, um das Datum seiner Geburt näher zu bestimmen. Von seiner Ordination können wir nämlich ausgehen. Sisinnios, der am 28. Februar 426 zur höchsten geistlichen Würde in der Hauptstadt gelangte,[1]) hat ihn bald hernach geweiht. Jedoch hatte den Proklos, wie Sokrates später erzählt, ein Teil des Volkes bereits im Herbste des Vorjahres zum Bischof begehrt. Da nun das kanonische Mindestalter für den Empfang der Bischofsweihe in jener Zeit 30, vielleicht auch 35 Jahre war,[2]) so können wir mit ziemlicher Sicherheit sagen, Proklos von Konstantinopel wurde um 390 geboren.[3]) Er war somit etwa gleichalterig mit Theodoret, dem gelehrten Bischof von Kyrrhos in Kilikien.

Während wir aber bei diesem doch einzelne willkommene Nachrichten von seiner Familie besitzen, wissen wir von den Eltern des Proklos nicht das Geringste.

σκοπὴν προεβλήθη. Bei Johannes von Nikiu (Notices et Extraits XXIV 462) lautet der Bericht über die Jugendzeit des Proklos also: Le sage Proclus avait, dans son enfance, étudié avec une grande application, et, lorsqu'il était plus âgé, il eut le privilège de demeurer dans la ville (imperiale) en se vouant au service de Dieu. Alors il fréquentait assidûment le patriarche Atticus, et écrivait et apprenait tous les enseignements de Dieu. Puis il fut ordonné diacre et, lorsqu'il eut atteint l'âge, on le fit prêtre. Le patriarche Sisinnius, successeur d'Atticus, le nomma évêque au siège de Cyzique.

[1]) HE. VII 26 Migne PG. 67, 800 B.

[2]) Vgl. J. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes[2], Freiburg 1909, S. 185 f. R. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes I, Graz 1886, S. 337.

[3]) Vgl. Tillemont, Mémoires XIV 704 On ne peut pas croire qu'il soit né plus tard qu'en 390; ähnlich auch Ceillier Histoire générale VIII 403; ebenso AA. SS. Oct. X 638 A und Nirschl, Lehrbuch III 40.

Da sein Name (*Πρόκλος*, Proclus, selten Proculus[1]) kein Familienname ist, so können wir auch aus ihm nichts erschließen. Übrigens war dieser Name damals in Konstantinopel nicht selten, und seine Träger begegnen uns in den höchsten Kreisen. So kennen wir einen Proklos als Sohn eines praefectus praetorio[2]) und einen Prokonsul[3]) Proklos.

Häufig wurde und wird noch unser Proklos verwechselt mit seinem jüngeren Zeitgenossen, dem neuplatonischen Philosophen Proklos (412—485).[4]) Das war um so leichter möglich, da sie beide den Zunamen Constantinopolitanus führen. Bei dem großen Neuplatoniker bezeichnet dieser Beiname den Geburtsort; unser Proklos aber hat ihn wegen seines Episkopates in der Hauptstadt erhalten. Indes scheint es, daß er ein geborner Konstantinopolitaner ist. Schon die Art des Berichtes bei Sokrates ist zu beachten. Bei allen bedeutenden von auswärts stammenden Bischöfen der Hauptstadt gibt er die Herkunft oder doch Familie an, bei Nektarios,[5]) bei Johannes Chrysostomos,[6]) bei Attikos[7]) und bei Ne-

---

[1]) So in Handschriften, vgl. z. B. Spicilegium Casinense I 90. In der Konziliengeschichte des Severus von Aschmunaim (10. Jahrh.) (Patrologia orientalis VI 573) heißt er Barclos, Prokl in des Stephanos von Taron armenischer Geschichte, übers. v. H. Gelzer und Aug. Burckhardt, Leipzig 1907, S. 159.

[2]) Vgl. Güldenpenning, Geschichte des oström. Reiches 27

[3]) Mansi VI 598.

[4]) Siehe z. B. J. Dück, Die Erdbeben von Konstantinopel. Die Erdbebenwarte 3 (1903–1904) 125. Vgl. auch Fabricius-Harles IX 513. Wohl identisch ist unser Proklos aber mit dem „Proclus cuiusdam urbis Cypriae episcopus", von dem Jakob von Edessa berichtet, er sei der Verfasser der Oration bei der Segnung des Wassers: Magnus es, Domine. Vermutlich ist durch falsche Transskription Kyzikos durch Cypern ersetzt worden. Näheres bei Assemani, Bibliotheca orientalis I 786 ff. III, I 197 f.

[5]) Migne PG. 67, 577 B.

[6]) Ibidem 665 A.

[7]) Ibidem 725 A.

storios.[1]) Nur bei Proklos nicht. Wohl deshalb, weil eben Proklos dem Volke von Konstantinopel als Einheimischer bereits bekannt war. Dazu kommt noch, daß Proklos auch die geistlichen Weihen in der Stadt erhielt. In der Regel aber wurden diese nur in der Heimatskirche erteilt.[2])

In Konstantinopel wird der junge Proklos auch seine Bildung und Erziehung erhalten haben. Gerade damals begann ja das Geistesleben in der Kaiserstadt des Ostreiches einen großartigen Aufschwung zu nehmen, und während die altberühmten Hochschulen von Alexandrien, Antiochien und sogar von Athen von ihrer Höhe herabsanken, wurde die Universität Konstantinopel der geistige Mittelpunkt der griechischen Welt.[3]) Da wirkten damals der glänzende Rhetor Themistios, „der irenische Repräsentant der Euthanasia des Heidentumes", und der gewandte Sophist Troilos, der im kaiserlichen Kabinette geschätzte Politiker. Die Grammatiker Helladios und Ammonios, die Sokrates als seine Lehrer nennt, waren vielleicht einige Jahre, bevor Proklos die Schulen besuchte, aus Alexandria gekommen.

Hier nun machte Proklos den vollen Kursus der weltlichen Bildung durch. Ganz besonders zeichnete er sich in der Rhetorik aus, die man damals etwa vom 15.—17. Lebensjahre studierte.[4]) Freilich war es nicht

[1]) Ibidem 804 A.

[2]) Eine Ausnahme machte in jener Zeit z. B. die Weihe des Johannes Cassianus durch Chrysostomos. Gegen Konstantinopel als Geburtsort des Proklos scheint Johannes von Nikiu zu sein, der nach der französischen Übersetzung angibt, Proklos habe erst in späterem Alter das Privileg gehabt, in der Kaiserstadt zu wohnen.

[3]) Vgl. Fritz Schemmel, Die Hochschule von Konstantinopel im 4. Jahrhundert. Neue Jahrbücher für Pädagogik, Leipzig 1908, S. 147—168.

[4]) Ebenda 163.

mehr die erhabene Beredsamkeit der Alten, sondern eine oft gekünstelte Prachtrhetorik, die gelehrt wurde, und die Proklos hernach gleich vielen seiner Zeitgenossen auch auf die Kanzel brachte.

Auffallend möchte scheinen, daß in den Werken des Proklos sich kaum eine spezielle Anspielung auf die schöne Literatur der Antike findet, obwohl gerade damals die verschiedenen Klassiker auf der Hochschule der Kaiserstadt mit Eifer gelesen wurden. Aber sicherlich hat Proklos diese Autoren gekannt, wie es auch ein Brief[1]) seines Freundes Kyrillos von Alexandrien nahelegt. Dieser hätte ihn sonst wohl nicht an Ilias *T* 302 erinnern können.

Zahlreiche Spuren finden wir aber von der philosophischen Bildung unseres Proklos. Seine Syllogismen und Kettenschlüsse[2]) gemahnen an die Logik des Aristoteles, die Aufzählung und Definition der Kardinaltugenden[3]) in seinem Tomus an die Armenier erinnern an Plato, wenn er auch hier nicht unmittelbar aus ihm geschöpft hat. Auch neuplatonische Elemente erregen unsere Aufmerksamkeit.[4])

Von welcher Bedeutung gerade diese geistige Aus-

[1]) Ep. 72 Migne PG. 77, 345 D. Über die Stellung des Proklos zu den Klassikern belehrt uns eine Stelle seiner Predigten also: *Κοινὸς μὲν ὁ λόγος τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς, διδάσκει δὲ μέγα καὶ βαθὺ μυστήριον, εἰς ὃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι, κατὰ τὸ γεγραμμένον. Ἑλλήνων μὲν γὰρ οἱ δοκοῦντες εἶναι σοφοὶ λαλοῦσιν μὲν τῶν χρησίμων καὶ ἀναγκαίων οὐδέν, κατακέχρηνται δὲ τῷ κάλλει τῆς λέξεως, ἀπατῶντες διὰ τούτου τοὺς ἀκροωμένους· ἡμεῖς δὲ οὐράνιον θησαυρὸν ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν ἔχοντες, τουτέστιν τῇ τῆς λέξεως εὐτελείᾳ καὶ κοινότητι, μακαρίους ἑαυτοὺς εἶναι πιστεύομεν, ὅτι τὰ ἀρεστὰ Κυρίου γνωστὰ ἡμῖν ἐστίν.* Migne PG. 65, 837 C.

[2]) Vgl. or. I Migne PG. 65, 685 C, 689 B; tom. ad Arm. ibidem 865 B.

[3]) Tom. ad Arm. Migne PG. 65, 856 D, 857 A.

[4]) Ibidem 857 B C, 860 D.

rüstung für den späteren Verteidiger der Orthodoxie war, das sehen wir aus der Sicherheit und Gewandtheit, mit der er seinen Gegnern gegenübertrat. Als die Anhänger des Nestorios, vor allem Probas in Antiochien und Ibas in Edessa, die *Εἰσαγωγή* des Porphyrios ins Syrische übertrugen,[1]) um aus den peripatetischen Lehren Waffen gegen das Dogma zu schmieden, da brauchte Proklos den Kampf nicht zu scheuen, er konnte die Gegner mit ihrem eigenen Schwerte schlagen.[2]) Auch Bischof Proklos ist durch seine Dialektik einer der Vorläufer der „scholastischen Methode".[3])

Hören wir nun noch, wie Theodoret, wohl der am meisten gebildete Mann des damaligen Orientes, über einen Brief und damit auch über die Bildung seines Freundes in Konstantinopel geurteilt hat:[4]) .... *πάντα ὁμοῦ συντρέχει τοῖς γράμμασι, καὶ κάλλος ὀνομάτων, καὶ πλῆθος νοημάτων, καὶ τάξεως ἁρμονία, καὶ τιμὴ τρέφουσα τοὺς δεχομένους τὰ γράμματα, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων τὸ κάλλιστον, ἡ ἐπανθοῦσα τοῖς λόγοις τοῦ φρονήματος μετριότης.*[5])

Proklos von Konstantinopel hat nicht gleich anderen Kirchenvätern sein rhetorisches Talent auf dem Forum erprobt. Nach Angabe des Sokrates war er von ganz

[1]) Siehe Baumstark, Aristoteles bei den Syrern 139 ff.

[2]) Siehe dazu Tom. ad. Arm. Migne PG. 65, 861 B, 865 B.

[3]) Vgl. hiezu M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I, Freiburg 1909, S. 76 ff.

[4]) Sakkelion, *Τοῦ μακαριωτάτου Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου ἐπιστολαί* 13. Es sind in dieser Veröffentlichung zwei neue Briefe an Proklos enthalten.

[5]) Dieser Brief Theodorets klingt sehr an den Brief des Johannes von Antiochien an Proklos an. Migne PG. 65, 877 A: Faciebat autem nobis delectationem non pulchritudo compositionis sola neque argumentorum multitudo contra utramque partem adversantium pertracta, quantum ipsa sacrorum dogmatum cautela simul et pietas.

jungen Jahren an dem Dienste der Kirche verbunden. Wer ihn zum Amte des Vorlesers geweiht hat, läßt sich nicht bestimmt sagen. Tillemont vermutet,[1]) noch Nectarios sei es gewesen, Riccardus dagegen nennt den heiligen Chrysostomos.[2]) Jedenfalls sind uns derart junge Anagnosten im Morgenlande[3]) wenig bekannt. Ein Analogon zu Proklos dürfte vielleicht der jüngere Apollinarios sein, der auch bereits kirchlicher Lektor war, als er noch auf der Schule von Laodikea den Sophisten Epiphanios hörte.[4])

Welches waren nun die geistlichen Lehrer des jungen Vorlesers? Eine Reihe älterer und auch neuerer Forscher und Autoren, wie Baronius,[5]) Riccardus,[6]) Garnier,[7]) Cave,[8]) Fabricius,[9]) Assemani,[10]) Nilles,[11]) Kihn,[12]) Feßler-Jungmann,[13]) Gedeon,[14]) Budge[15]) u. a. glaubten und glauben, Proklos sei in einem unmittelbar persönlichen Verhältnis zu Chrysostomos gestanden, er sei sein Schüler und Sekretär gewesen und habe seine besondere

[1]) Mémoires XIV 704.

[2]) Analecta 18.

[3]) Von Karthago dagegen bezeugt uns Victor von Vita, daß dort schon Knaben (plurimi infantuli) Lektoren waren; auch in Italien muſs schon im 5. Jahrhundert ein ähnlicher Brauch bestanden haben. Vgl. Thalhofer-Eisenhofer[2] II 406.

[4]) J. Dräseke, Apollinarios von Laodicea. Texte und Untersuchungen 7, 3, Leipzig 1892, S. 7.

[5]) Annal. eccl. ad an. 434 III. Baronius meinte sogar, Sokrates habe den Proklos irrtümlich zum Sekretär des Attikos gemacht.

[6]) Analecta 18.

[7]) Notae ad serm. Nestorii, Migne PL. 48, 775 D.

[8]) Historia literaria 334.

[9]) Bibliotheca graeca IX 504.

[10]) Bibliotheca orientalis III, I 197.

[11]) Kalendarium I 307.

[12]) Patrologie II 238.

[13]) Institutiones Patrologiae[2] II, II 91.

[14]) *Πατριαρχικοὶ πίνακες* 182.

[15]) Coptic Homilies XXXVIII.

Freundschaft genossen. Vorsichtiger meinte Nirschl,[1]) Proklos habe in jungen Jahren noch den Chrysostomos gekannt. Tillemont[2]) und van Hecke,[3]) die sich auch über die Beziehungen des Proklos zu Chrysostomos verbreiten, lassen die Frage unentschieden.

Tatsächlich wird nun unser Proklos in einer ganzen Reihe von Quellen schlechthin Schüler des Chrysostomos genannt. Die erste derartige Nachricht haben wir in der 1859 erstmals von Muralt herausgegebenen Chronik des Georgios Monachos (um die Mitte des 9. Jahrhunderts). Die Stelle lautet also:[4]) *Εἶχε* (*Χρυσόστομος*) *δὲ μαθητὰς ἐπισκόπους μὲν Πρόκλον καὶ Παλλάδιον καὶ Βρίσσονα καὶ Θεοδώρητον, ἀσκητὰς δὲ Μάρκον καὶ Νεῖλον καὶ Ἰσίδωρον τὸν Πηλουσιώτην.* Ferner nennt der anonyme Chrysostomosbiograph unseren Proklos den geistigen Sohn des Goldmundes (*κατὰ πνεῦμα υἱός*).[5]) Und Zonaras bezeichnet ihn wiederum als *τοῦ Χρυσοστόμου μαθητής.*[6])

Wie Zonaras berichten auch der unbekannte Verfasser der Synopsis Sathas,[7]) mehrere Handschriften des Synaxarium Constantinopolitanum[8]) und eine Redaktion der *Πάτρια.*[9]) Die Verschronik des Ephräm nennt den Proklos *μύστης φιλητὸς τοῦ πατρὸς Χρυσοστόμου.*[10]) Dazu haben wir noch einen ausführlicheren Bericht des Nikephoros Kallistos. Im 14. Buche seiner Kirchengeschichte erzählt er nämlich ungefähr Folgendes:[11]) Als Proklos

[1]) Lehrbuch III 40.
[2]) Mémoires XIV 704 f.
[3]) AA. SS. Oct. X 638 ff.
[4]) ed. de Boor II 599.
[5]) ed. Savilius VIII 369.
[6]) ed. Dindorf III 240.
[7]) ed. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* VII 75.
[8]) ed. Delehaye, AA. SS. Nov. Propylaeum 239.
[9]) ed. Preger 239.
[10]) ed. Bonn. 39; 389.
[11]) Migne PG. 146, 1185 C D.

die Knabenjahre hinter sich hatte, folgte er zuerst dem göttlichen Johannes Chrysostomos, der damals die Kirche von Konstantinopel leitete und half ihm beim Abschreiben seiner Bücher und war auch sein Leibdiener. Zufällig sah er, wie St. Paulus dem großen Johannes ins Ohr diktierte und ihm den geheimnisvollen Sinn seiner Briefe enthüllte. Obwohl Proklos aber, als jener in der Verbannung war, von der Anhänglichkeit an ihn nicht abließ, so war er doch mit dem Nachfolger des Johannes zusammen und Schreiber seiner Reden. Dürfen wir nun mit Recht auf Grund dieser Nachrichten unseren Proklos einen eigentlichen Chrysostomosschüler nennen, der mit dem Heiligen in persönlichen Beziehungen stand? Der Umstand der Zeit würde dem nicht entgegenstehen.[1]) Ja gerade weil Proklos sehr jung Anagnost wurde, hätte er recht wohl zu den Füßen des großen Meisters sitzen können.

Und doch ist das Gewicht all der aufgeführten historischen Zeugnisse zu leicht. Nikephoros, der Kompilator des 14. Jahrhunderts, muß schon gleich ganz ausscheiden. Seine Quelle ist nämlich eine der vielen Legenden bei Georg von Alexandrien, die sog. Visio Procli.[2])

[1]) Vgl. AA. SS. Oct. X 639

[2]) ed. Savilius VIII 192 ff. Über Georg von Alexandrien (um die Wende des 7. Jahrhunderts) vgl. noch Bardenhewer, Patrologie[3] 299. Die gleiche Erzählung hat auch Johannes von Damaskus, or. I de imaginibus (Migne PG. 94, 1277 C); der Anonymus ed. Savilius VIII 323 f.; Leo der Weise, Laudatio S. Joh. Chrys. (Migne PG. 107, 256 f.); der Metaphrast, Migne PG. 114, 1102 ff.; Armenisch liegt sie vor im Cod. Arm. Vindob. 10 (alte Nummer 8 A) I 70 b (Blatt 114 b) und Cod. Arm. Vindob. 437 (das Folium ist nicht zu ermitteln). J. Dashian, Katalog der arm. Handschriften in der Mechitaristenbibliothek zu Wien, Wien 1895. Wohl alle diese Autoren gehen auf Georg von Alexandrien zurück. Einzelheiten siehe bei Chr. Baur, S. Jean Chrysostome et ses œuvres 45 ff.

Und dazu sagt dieser Georg nicht ausdrücklich, daß unser Bischof der Schüler des Chrysostomos gewesen sei. Bei ihm lautet vielmehr die fragliche Stelle so: (*Χρυσόστομος*) *καλεῖ Πρόκλον τινά, εἰς αὐτὸ τοῦτο ἀφωρισμένον, ἄνδρα θεοσεβῆ καὶ ἐν πάσῃ ἀρετῇ κεκοσμημένον.*

Das scheint auf unseren Proklos wenig zu passen. Im Mannesalter ist er nämlich zu Lebzeiten des Chysostomus noch nicht gestanden. Hat aber Georg doch unseren Proklos gemeint, so ist diese Darstellung wiederum ein Beweis für die Unzuverlässigkeit des Autors.

Was sodann das Zeugnis des Anonymus, des Zonaras, der *Πάτρια* und der Synopsis Sathas anlangt, so ist es doch zu kurz und wie nebenhin beigefügt, als daß wir daraus eine sichere Folgerung ziehen könnten. Und da die Handschriften des Synaxariums, die ein Schülerverhältnis beweisen sollen, durch andere, die davon nichts wissen, überwogen werden,[1]) so bleibt uns nur noch die Angabe des Georgios Monachos. J. Kunze hat dieser eine eingehende Untersuchung gewidmet.[2]) Schließlich kam er zu dem Urteil, daß „für sämtliche neben Markus genannte Männer die Beziehungen zu Chrysostomus nicht unmöglich, für viele sogar höchst wahrscheinlich oder ganz gewiß sind". Aber damit ist ebenfalls noch kein persönliches Schülerverhältnis für unseren Proklos sichergestellt, umsoweniger, — was Kunze nicht beachtet hat — da *μαθητής* nicht bloß Schüler bedeutet, sondern auch ganz allgemein Verehrer.

Nun erwägen wir, was gegen ein Schülerverhältnis des Proklos zu Chrysostomos spricht! Die genannten Zeugnisse, auch das des Georgios, stammen schon aus sehr später Zeit. Die gleichzeitigen Quellen aber melden

[1]) Delehaye konnte *μαθητής* nicht in den Text aufnehmen. AA. SS. Nov. Propylaeum 239.

[2]) Marcus Eremita 37 f.

nicht, daß Proklos Schüler des hl. Chrysostomos gewesen wäre. Nicht Sokrates, nicht Sozomenos, nicht Theodoret, nicht Palladios, der in seinem Dialogus de vita S. Johannis Chrysostomi so viele Freunde und Schüler des Heiligen aufzählt. Auch in den vielen Briefen, die der verbannte Patriarch an seine Getreuen in der Hauptstadt richtet, geschieht des Proklos keine Erwähnung. Am auffallendsten aber ist das Schweigen bei Sokrates. Wenn er erwähnt, daß Philippos, der Rivale des Proklos um die Kathedra, sich häufig mit Chrysostomos zusammenfand,[1]) dann hätte er es doch auch bei Proklos nicht verschweigen dürfen. Und nicht bloß einmal hätte er Gelegenheit gehabt, von dem Schülerverhältnis unseres Bischofes zu seinem großen Vorgänger zu reden. Trotzdem tut er es nie. Wenn da Baronius meinte,[2]) das Gedächtnis habe den Kirchenhistoriker verlassen, so kann diese Erklärung nicht befriedigen. Im Vergleich zur sonstigen Darstellung des Sokrates spricht sein Schweigen durchaus dafür, daß Proklos kein eigentlicher Schüler des Heiligen war. Diese Meinung erhält auch noch eine Bestätigung von einer anderen Seite, durch einen Brief des Johannes von Antiochien. Dieser schrieb in Sachen des Theodor von Mopsueste an Proklos[3]) und suchte ihn für den angegriffenen Lehrer günstig zu stimmen. In dem Schreiben wird nun eine Reihe von Kirchenvätern aufgeführt, in deren Werken sich ähnliche Sätze wie bei dem Mopsuestener fänden. Auch Chrysostomos wird genannt und Attikos. Während jedoch der Briefschreiber den Attikos als „Vater" des Proklos bezeichnet, tut er

[1]) HE. VII 27 Migne PG. 67, 800 C *τὰ πολλὰ τῷ ἐπισκόπῳ Ἰωάννῃ συνῆν.* Mit fast den gleichen Ausdrücken bezeichnete derselbe Historiker das Verhältnis des Proklos zu Attikos.

[2]) Annal. eccl. ad an. 434 III.

[3]) Migne PG. 65, 877 f.

das bei Chrysostomos nicht. Der ganzen Tendenz seines Briefes nach hätte er es aber tun müssen, wenn Proklos wirklich Schüler des gefeierten Lehrers der konstantinopolitanischen Kirche gewesen wäre.

Wenn also auch keine unmittelbaren Beziehungen zwischen unserem Anagnosten und dem Goldmund nachweislich sind, so dürfen wir doch mit vollem Rechte annehmen, Proklos ist während der ganzen Zeit seines Lebens ein warmer Verehrer des heiligen Chrysostomos gewesen. Er scheint erst auch dann — das legt die Zeitangabe bei Sokrates (*τελέσας δὲ εἰς ἄνδρα*) nahe — zu Attikos in ein näheres Verhältnis getreten, als der Name des unschuldig Verbannten in die Diptychen der Kirche eingetragen war,[1]) und Proklos war es auch, der die Translation der Reliquien des Heiligen veranlaßt hat.

Auch in den Predigten unseres Bischofes bemerken wir den Einfluß des Chrysostomos. Nicht der Form nach — diese ist eher dem Gregor von Nazianz verwandt — wohl aber in der Schriftauslegung und Dogmatik. Da verraten sie das Studium der Werke jenes Lehrers.[2])

Und so kann man im weiteren Sinne Proklos zu den Schülern des Chrysostomos zählen.[3]) Wieviel er

[1]) Die Angabe des Nikephoros HE. XIV 38, Proklos habe dem Chrysostomos auch in der Verbannung die Liebe bewahrt, fände hierin eine Stütze. Unhistorisch dagegen ist die Bemerkung in Muralt, Essai 652: »Les évêques Proclus, Pallade, Brisson, Théodorète et d'autres, forcés par les partisans d'Eudoxie de communier avec eux, le firent, d'après le conseil de Chrysostome, mais sans signer la condamnation de leur maître.«

[2]) Vgl. Ehrhard in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon² X 452; Weyman in Buchberger, Kirchliches Handlexikon II 1599.

[3]) Damit stimmt auch überein K. Heussi in seinen 1917 nach Vollendung meiner Arbeit erschienenen Untersuchungen zu Nilus dem Asketen. Texte und Untersuchungen 42, 2 S. 15. Aus

dem Geiste und der Theologie des großen Heiligen verdankte, das haben die späteren Jahre gelehrt. Durch diese Theologie[1]) war er seinerzeit ganz besonders befähigt, zwischen den beiden feindlichen Richtungen der Alexandriner und Antiochener vermittelnd und versöhnend aufzutreten, gleichwie Johannes alle Extreme der Schulmeinungen glücklich vermeidend.

Als Proklos zum Manne herangereift war, wurde er Sekretär (*ὑπογραφεύς*, notarius) des Bischofes Attikos,[2]) eines Mannes, der uns wegen seiner anfänglichen Stellung zu Chrysostomos leicht unsympathisch sein könnte. Doch weiß Sokrates von ihm viel Rühmliches zu erzählen.[3]) Proklos hat bei diesem Manne, der ganze Nächte dem Studium der Alten widmete, viel gelernt. Ganz besonderen Einfluß übte Attikos aber auf den Charakter des Proklos, der seinerseits wiederum alle guten Eigenschaften seines Lehrers nachzuahmen sich bestrebte;[4]) ja an Milde soll er denselben noch übertroffen haben, wenn wir Sokrates glauben dürfen.

Über die Fortschritte seines Lektors erfreut, erhob ihn dann Attikos zur Würde des Diakonates und weihte ihn später auch noch zum Presbyter. Wir werden in Bälde sehen, wie sehr derselbe die Gunst der Gemeinde gewann.

Sokrates VII 41 möchte er auch schließen, daß Proklos noch ein Jüngling war, als sich die Tragödie des Chrysostomos abspielte (a. a. O. S. 13). Auch hält Heussi ebenda es für durchaus möglich, daß Proklos den Chrysostomos „gehört" habe, was aber kein striktes Schülerverhältnis beweist.

[1]) Hefele-Leclercq II, 1 S. 240 nennt ihn »véritable personnification de la tradition constantinopolitaine«.

[2]) Über Notare in der Umgebung der Kirchenväter vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur III 24; V. Gardthausen, Griechische Paläographie², II 280, Leipzig 1913.

[3]) HE. VII 2 Migne PG. 67, 741.

[4]) Sokrates VII 41 Migne PG. 67, 832 A.

§ 3. Der Bischof von Kyzikos.

Bischof Attikos, der nicht bloß über die Reinheit des Glaubens gewacht, sondern auch die Machtsphäre des Bischofes von Neurom bedeutend erweitert hatte, starb am 10. Oktober 425. Und nun sehen wir unseren Proklos zum ersten Male unter den Kandidaten für die Kathedra der Kaiserstadt. Dreimal werden wir noch seinen Namen auf der Liste finden, bis er wirklich diese Würde erlangte. Ein anderes derartiges Beispiel treffen wir in der an außergewöhnlichen Fällen sonst so reichen Patriarchengeschichte von Byzanz nicht mehr.

Diesmal war Proklos wohl der jüngste unter den drei Kandidaten, und er erhielt auch die wenigsten Stimmen.[1]) Mehr fielen auf den gelehrten Presbyter Philippos von Side. Die große Masse des Volkes aber war für einen einfachen Seelsorgepriester in der Vorstadt Elea, dessen soziales Wirken unter den Armen aller Herzen gewonnen hatte. Er hieß Sisinnios. Am 28. Februar 426 wurde er zum Bischof der Hauptstadt geweiht.

Der Konkurrent Philippos hat seine Zurückweisung bitter empfunden, und er gab sogar seiner Abneigung gegen Sisinnios in seinem Geschichtswerke Ausdruck.[2])

Nicht so Proklos. Er war ein Freund des neuen Oberhirten, und Sisinnios zeigte auch bald, wie hoch er ihn schätzte.[3])

[1]) Sokrates VII 26 Migne PG. 67, 800 A.

[2]) Sokrates VII 26 Migne PG. 67, 800 B.

[3]) Freilich E. Schwartz (Konzilstudien 18) nimmt mehr ein Verhältnis des Mißtrauens zwischen Sisinnios und Proklos an. Ersterer habe den Proklos geweiht, um „wenigstens den einen Konkurrenten zu entfernen". Tillemont (Mémoires XIV 705) sieht dagegen in der Weihe des Proklos ein Zeugnis der Hochachtung (témoigna aussitôt l'estime qu'il faisait de Procle). Ähnlich v. Hecke AA. SS. Oct. X 639 D.

Es war wohl noch im gleichen Jahre, als der Bischof von Kyzikos — sein Name ist nicht bekannt — starb. Als seinen Nachfolger weihte nun Sisinnios den Proklos. Das bedeutete keine geringe Erhöhung; denn Kyzikos war die Metropole der Provinz Hellespontos, und der Bischof dieser Stadt hatte in der Diözese Asien nach dem Exarchen von Ephesos den ersten Rang (πρωτόθρονος).[1]) Aber Proklos sollte niemals diesen Sitz einnehmen.[2]) Die Bewohner von Kyzikos sprachen nämlich dem Bischof von Byzanz das Recht ab, ihnen einen Oberhirten zu bestimmen, und während Proklos die Vorbereitungen zur Abreise traf, wählten sie zu ihrem Bischof den Mönch Dalmatios. Sokrates bemerkt hier, das Vorgehen der Kyzikener hätte gegen ein Gesetz verstoßen des Inhaltes, gegen den Willen des Bischofs der Hauptstadt dürfe niemand ordiniert werden, fügt aber auch zugleich bei, die Bewohner von Kyzikos hätten behauptet, dieses Recht habe Bischof Attikos nur für seine Person besessen.[3]) Über den wirklichen Rechtsstand in dieser Frage vermag die Geschichte bis heute keine völlige Aufklärung zu geben; sicherlich sind es aber wichtige Angaben für die Entwicklungsgeschichte

[1]) Vgl. Le Quien, Or. Chr. I 747 f.; Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie 77.

[2]) Der unzuverlässige Georg von Alexandrien allerdings hat den Proklos wirklich Bischof der genannten Stadt sein lassen. Siehe Savilius VIII 254; ferner Savilius, Admonitio de scriptoribus rerum Chrysostomi Migne PG. 47, XXXVI.

[3]) HE. VII 28 Migne 67, 801 B. Johannes von Nikiu a. a. O. 463 und das Menologium Graecorum 24. Oktober (Migne PG. 117, 125 B) u. a. spätere Quellen geben als Grund dieser Zurückweisung an, die Kyzikener seien Häretiker gewesen. Der an Stelle des Proklos geweihte Dalmatios war denn auch Semiarianer, nahm aber 431 an der Synode von Ephesos teil. Mansi IV 1364 C. Vgl. auch Hergenröther, Photius I, 48.

des Patriarchates von Konstantinopel, für die, wie wir sehen werden, auch Proklos von großer Bedeutung gewesen ist.

Um den Stuhl von Kyzikos hat sich Proklos nicht weiter bemüht, ein Zeichen seines friedliebenden Sinnes, der uns noch öfter begegnen wird.

Die Stellung eines „vakanten Bischofs" — ein solcher war nämlich jetzt Proklos — ist schon der Natur der Sache nach in vieler Hinsicht eingeengt. Zwar hatte ein solcher Bischof teil an der Ehre und dem bischöflichen Amte (*μετέχειν τῆς τιμῆς καὶ τῆς λειτουργίας*),[1]) doch wachten die Kanones strenge, daß den Rechten des Ortsbischofes kein Eintrag geschehe. Unserem Proklos jedoch hat Sisinnios in Konstantinopel genug freies Feld gelassen, so daß er eine sehr fruchtbare homiletische Tätigkeit in den Kirchen entfalten konnte.[2])

Eine von seinen Predigten, durch die Proklos in dieser Zeit seinen Ruf begründete, erwähnt Sokrates ganz eigens.[3]) Eine Sieges- und Dankesrede war es, weil Gott großes Unheil vom Reiche abgewendet hatte. Als nämlich die Feldherrn des Theodosios Aspar und Kandidian den Usurpator Johannes in Italien überwunden und gestürzt hatten, wurden ungefähr zur gleichen Zeit auch dessen gefürchtete hunnische Hilfsvölker durch elementare Ereignisse aufgerieben. Ihr Anführer Rugas soll vom Blitze getroffen worden sein.[4]) Proklos legte

[1]) can. 18 Ant. Vgl. Ober, Die Translation der Bischöfe im Altertum, AkKR. 88 (1908) 448.

[2]) Sokrates VII 28 Migne PG. 67, 801 C.

[3]) HE. VII 43 Migne PG. 67, 833 A B. Etwas verändert lautet der Text bei Johannes von Nikiu, Notices et Extraits XXIV 464.

[4]) Als Jahresdatum dieses sonst nicht bekannten Ereignisses wird fast allgemein 426 angenommen. Riccardus, Analecta 24; Tillemont, Mémoires XIV 706; Güldenpenning, Geschichte des oströmischen Reiches 263 f. u. a. G. fand in dem Bericht des

nun seiner Predigt einen zu dem Ereignis überraschend passenden Text zugrunde. Es waren die Verse bei Ezechiel 38, 2; 22; 23: „Und du, Menschensohn, weissage über den Fürsten Gog, Rhos, Misoch und Thobel. Ich will mit ihm rechten durch Tod und Blutvergießen und Regenschauer und Hagelsteine. Feuer und Schwefel will ich regnen lassen über ihn und über viele Völker, die mit ihm sind. Und ich will mich groß und herrlich erweisen und mich kund tun im Angesichte vieler Völker. Und sie werden erkennen, daß ich der Herr bin." Die Homilie selbst besitzen wir nicht mehr; aber wir brauchen uns nur in die Stimmung des Volkes in jenen Tagen hineinzudenken, um den Eindruck zu verstehen, den diese treffende Schriftakkommodation machen mußte. Gar sehr, so fügt Sokrates bei, wurde Proklos deshalb bewundert.[1]) Doch bald sollte der Bischof von Kyzikos Gelegenheit haben, eine noch berühmtere Predigt zu halten.

Patriarch Sisinnios hatte seine Würde kaum zwei Jahre inne. Am 24. Dezember 427 segnete er das Zeitliche, und wieder regte die Bischofswahl für die Hauptstadt die Gemüter auf. Zwei Fraktionen bildeten sich in der Gemeinde. Die einen waren für Philippos, die anderen für Proklos. Beide Kandidaten bereits bekannt vom Jahre 425 her.

Wenn wir dem Livre d'Héraclide, der Selbstapologie des Nestorios,[2]) glauben dürfen, so hätten die Bewerber

Sokrates nur deshalb eine Schwierigkeit für das angenommene Datum unserer Predigt, weil er übersah, daß Proklos damals bereits Bischof von Kyzikos war. Erst um 435 würde das Faktum und unsere Predigt fallen nach Haage, Geschichte Attilas, Programm des Gymnasiums zu Celle 1862. Das Werk stand mir nicht zur Verfügung. Petavius, De doctrina temp. II 777 setzt das Ereignis bereits in das Jahr 425.

[1]) HE. VII 43 Migne PG. 67, 833 B.

[2]) Vgl. über dieses Werk Bardenhewer, Patrologie[2] 239,

diesmal mit allen Mitteln einer Wahlkampagne gearbeitet.[1]) Wirklich sagt auch Sokrates, wegen der Ehrsüchtigen (*διὰ τοὺς κενοσπουδασιάς*) habe man keinen aus dem Gremium der Kirche von Konstantinopel zum Episkopat erhoben.[2]) Wird auch auf Proklos dieser Vorwurf ehrgeizigen Strebens zutreffen? Er ist früher einmal schon gegen ihn erhoben worden.[3]) Allein sein ganzer Charakter spricht dagegen. Als vakanter und beliebter Bischof wurde er eben ganz von selbst in die Bewegung hineingezogen.

Es kam nun ein Auswärtiger auf die Kathedra der Kaiserstadt, der Antiochener Nestorios, der Schüler des Theodor von Mopsueste. Vielleicht war diese Berufung das schwerste Verhängnis für die Regierung des jüngeren Theodosios, die gerade seit 420 nicht bloß kriegerisch ruhmvoll, sondern vor allem kulturell segensreich war. Von jetzt ab aber schwächen die religiösen Kämpfe das Reich mehr als die Einfälle der Barbaren.

Im April des Jahres 428 wurde Nestorios geweiht. Fast alles war voll Freude über den neuen Bischof. Das Volk von Konstantinopel glaubte einen neuen Chrysostomos zu sehen, und die Patriarchen von Rom und Alexandrien sandten Glückwunschschreiben. Auch Proklos scheint bald zu Nestorios in freundschaftliche Beziehungen getreten zu sein,[1]) ebenso wie er es früher bei Sisinnios getan hatte.

Aber der Antiochener erfüllte die Hoffnungen nicht, die Kaiser und Volk auf ihn gesetzt hatten. Nicht bloß verfuhr er gegen die Andersgläubigen, gegen Arianer, Makedonianer und Novatianer mit harter Rücksichtslosigkeit; auch der eigenen Gemeinde suchte er in kurzsichtigem Glaubenseifer seine christologischen Sonderanschauungen aufzudrängen. Doch schnell setzte der Widerspruch ein, der schließlich damit endete, daß der Großteil der Gemeinde sich von seinem Oberhirten trennte. Die Führer der Opposition waren Eusebios, der spätere Bischof von Doryläum, Philippos von Side, den dann Nestorios seines Amtes entsetzte, die Archimandriten Basilios und Dalmatios und auch der vakante Bischof von Kyzikos, Proklos. Gleich anfangs freilich trat Proklos gegen Nestorios nicht auf. Auch hat er im Gegensatz zu Eusebios und Philippos möglichst äußeren Lärm und maßlose Ausdrucksweise zu vermeiden gesucht. Mit Recht könnte man ihn darum als den feinsten Gegner des Nestorios bezeichnen.[2])

Seit der Weihe des Nestorios war wohl fast ein ganzes Jahr vergangen, als auch Proklos gegen die Lehranschauungen des Patriarchen auftrat. Es geschah in der berühmten Predigt, die beginnt: „*Παρθενικὴ πανήγυρις σήμερον*", „Ein Jungfrauenfest ist heute . ." [3])

---

besonders aber die Einleitung bei Nau, XVII sqq. Es wird etwa um 451 entstanden sein. Wenn es auch den Namen des Proklos nur ein einziges Mal nennt, so enthält es doch für uns mehrere interessante zeitgeschichtliche Angaben.

[1]) Vgl. Nau 242 ff.

[2]) HE. VII 29 Migne PG. 67, 804 A. Der Livre d'Héraclide 244 läßt Theodosios sagen: J'ai pensé qu'il ne convenait pas de faire évêque un homme d'ici, de crainte qu'il n'eût des inimitiés et ne fût hai.

[3]) Walch, Entwurf einer vollständigen Historie V 322.

[1]) Vgl. Loofs, Artikel Nestorius in PRE[3] XIII 741.

[2]) Vgl. auch Hefele[2] II 153.

[3]) Abgedruckt Mansi IV 578—588; Migne PG. 65, 680—692; Migne PL. 48, 777—781. Der Titel dieser Predigt (Mansi IV 577) lautet: *'Ομιλία Πρόκλου ἐπισκόπου Κυζίκου, λεχθεῖσα καθεζομένου Νεστορίου ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ Κωνσταντινουπόλεως, εἰς τὴν ἐναν-θρώπησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ὅτι θεοτόκος ἐστὶν ἡ ἁγία παρθένος Μαρία, καὶ ὅτι ὁ τεχθεὶς οὔτε Θεὸς γυμνὸς, οὔτε*

Neben der des heiligen Kyrillos wird diese Rede zu den bekanntesten Muttergottespredigten des christlichen Altertums gezählt. In einer großen Zahl von Handschriften und fast in allen Sprachen der alten Kirche ist sie auf uns gekommen.[1]) Es ist darum wohl der Mühe wert, ein wenig bei den Umständen dieser denkwürdigen Rede zu verweilen.

ἄνθρωπος ψιλὸς ἀλλ' Ἐμμανουὴλ τυγχάνει, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ἀσυγχύτως καὶ ἀμεταβλήτως ὑπάρχων. F. M. Esteves Pereira hat die äthiopische Version dieser Predigt mit lateinischer Übersetzung herausgegeben (Les actes du XIVe congrès international des Orientalistes. Alger 1905. Deuxième partie. Section II [Langues Sémitiques] 199—218). Hier lautet der Titel verschieden vom Griechischen: Homilia Procli, Episcopi urbis Cyzici, quam composuit Constantinopoli in festo nativitatis de humanitate D. N. J. Chr., cum adesset haereticus Nestorius, quo tempore eum deposuerunt. Nach E. A. W. Budge, der aus anderen äthiopischen Handschriften die Rede ediert und auch ins Englische übersetzt hat, ist der Titel: Die Homilie, welche gesprochen wurde von Proklos, Bischof von Kyzikos, auf die Menschwerdung an dem Feste der Geburt (Coptic Homilies 387 und 397). Diese Überschriften mögen wohl sehr alt sein; was aber ihre zeitlichen Angaben betrifft, so darf man sich auf selbe nicht verlassen. Denn meist wurden diese Zeitangaben in den Predigttiteln aus praktisch-liturgischen Gründen eingesetzt. Sie geben darum gewöhnlich die Gelegenheit an oder den Festtag, wann diese Predigten in späterer Zeit gesprochen wurden, aber nicht, wann sie der historische Verfasser gehalten hat.

[1]) Syrisch ist sie vorhanden in Cod. Syr. Berol. 28 fol. 40—41 (Die Handschriftenverzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin, Verzeichnis der syrischen Handschriften von E. Sachau, Berlin 1899, I, 119). Armenisch, wie es scheint, liegt sie vor in Cod. Arm. Vindob. 7 (alte Nummer 4) II^{23}, geschrieben 1439, fol. 321b^{2}—324a^{2} (Dashian, Katalog der armenischen Handschriften 10). Eine Reihe von Zitaten aus dieser Rede bringt auch ein Lehrschreiben des armenischen Katholikos Tēr Ḥačik. Siehe des Stephanos von Taron armenische Geschichte, übersetzt von Gelzer und Burckhardt, 159.

Als Jahresdatum wird fast allgemein 429 angenommen.[1]) In dieses Jahr verlegt sie auch Theophanes.[2])

Aber auch die Bestimmung des Tages, an welchem sie gehalten wurde, wäre von besonderer Wichtigkeit, schon wegen der noch sehr im Argen liegenden Chronologie der Ereignisse vor dem Ephesinum, dann aber auch aus einem speziell liturgiegeschichtlichen Interesse. Die Frage ist: Haben wir in dieser Marienpredigt des Proklos einen Beweis dafür, daß das Fest Mariä Verkündigung bereits um 430 als kirchlicher Festtag bekannt war?

Daß es sich um ein Muttergottesfest überhaupt handelt, darin herrscht immer mehr Übereinstimmung. Schon die Rede selbst scheint dies zu beweisen. „*Παρθενικὴ πανήγυρις σήμερον*“, so beginnt sie, „ein Jungfrauenfest ist heute“. Gleich hören wir auch, welche Jungfrau gemeint ist. Die Jungfrau-Mutter (*μήτηρ καὶ παρθένος*).[3]) Und dann folgt noch der Satz: „Zusammengerufen hat uns jetzt hier die heilige Gottesmutter, die Jungfrau Maria“.[4]) Als Zeuge für das Muttergottesfest dürfte auch Johannes von Nikiu angerufen werden können, der, abweichend vom griechischen Texte, ‚die Homilie‘ also beginnen läßt: „Wir feiern das Fest der Jungfrau, und

---

[1]) Garnier, Praef. in sec. part. operum Marii Mercatoris Migne PL. 48, 705 f.; vgl. auch Migne PL. 48, 776 C; Pagi, Crit. ad. an. 429 XVIII; Tillemont, Mémoires XIV 706; AA. SS. Oct. X 640; Muralt, Essay I 39; Hefele^{2} II 153; Koppalik, Cyrillus von Alexandrien 71; Lehner, Geschichte der Marienverehrung 213; Hergenröther, Handbuch^{5} I 548; Loofs PRE^{3} XIII 741 f. „wohl noch 429“; ähnlich S. Vailhé, Origine de la fête de l'Annonciation, Echos d'Orient 9 (1906) 141; „Anfang 429“ will sie ansetzen Ceillier, Histoire générale VIII 410. In das Jahr 430 verlegt die Predigt G. Herzog, La sainte vierge dans l'histoire RHL. 12 (1907), 511.

[2]) ed. de Boor 88.

[3]) Migne PG. 65, 680 C.

[4]) Migne PG. 65, 681 A.

wir rufen mit unserer Zunge die Worte aus: Lasset uns heute preisen Maria, die Gottesmutter".[1])

Aber ist nun dieses Muttergottesfest identisch mit Mariä Verkündigung? Auch diese Frage wird stets mehr mit Ja beantwortet.[2]) Freilich absolut sicher ist die Identität bisher noch nicht erwiesen. Die handschriftlichen Zeugnisse, welche vielfach die Überschrift tragen: *Εἰς εὐαγγελισμόν*, dürfen ebensowenig gepreßt werden wie jene mit der Angabe: *Εἰς ἐνανθρώπησιν* oder in nativitate. Die Predigt selbst enthält allerdings nicht undeutliche Anspielungen auf das Evangelium der Verkündigung.[3]) Doch reichen sie nicht aus sich hin, um die damalige Existenz des Verkündigungsfestes zu erweisen. Nur auf indirektem Wege werden wir vorläufig diese Festfeier für jene Zeit erschließen können.[4])

Das Gotteshaus, in welchem Proklos seine denkwürdige Predigt hielt, war die Hauptkirche der Stadt, an deren Stelle Justinian in den Jahren 532—537 die Hagia Sophia erbaute.

[1]) Notices et Extraits XXIV 462.

[2]) Vgl. Vailhé a. a. O. 141; Kellner, Heortologie[2] 176; Buchberger, Kirchl. Handlexikon II 839; Hergenröther, Handbuch[5] I 543.

[3]) Migne PG. 65, 681 B *ἡ δούλη καὶ μήτηρ*; ibidem 685 A *Αἰδέσθητι, ὦ ἄνθρωπε, κἂν τὴν τοῦ ἀρχαγγέλου προσηγορίαν· ὁ γὰρ τὴν Μαρίαν εὐαγγελισάμενος, Γαβριὴλ ἐλέγετο.*

[4]) Bei Theophanes (ed. de Boor 88) steht, Proklos habe die Predigt an einem Sonntag (*ἐν μιᾷ κυριακῇ*) gehalten. Hätte das Fest der Verkündigung, das im Morgenlande immer am 25. März gefeiert wurde, bereits 429 bestanden, dann wäre der Wochentag für dieses Fest ein Montag gewesen; die Predigt hätte dann am Vorabend sein müssen. Einen festen Anhaltspunkt haben wir indes auch hier nicht, da wir erstens die Quelle des Theophanes hiefür nicht kennen, zweitens *κυριακή* auch ein Herrenfest bezeichnen könnte, wie Mariä Verkündigung auch ursprünglich als solches gefeiert wurde und drittens die Chronologie des Theophanes auch bezüglich der Wochentage nicht ganz einwandfrei ist.

Mit dem Orte trifft nun passend der dritte merkwürdige Umstand unserer Rede zusammen, die persönliche Anwesenheit des Nestorios und seine Erwiderung. Proklos hat wohl nicht ohne den Willen des Oberbischofes gesprochen.[1]) Ein unbekannter Chronist meldet sogar, Nestorios selbst hätte an diesem Tage den Bischof von Kyzikos zum Predigen veranlaßt.[2]) Andere meinen, daß Proklos vom Kaiserhofe bestimmt wurde zu sprechen, um zwischen den sich befehdenden Parteien zu vermitteln.[3]) Neuestens wurde die Ansicht ausgesprochen, Proklos sei durch den Klerus der Stadt zu dieser Rede angeregt worden.[4])

Es muß ein großer Festtag gewesen sein in der Bosporosstadt. Von überallher kamen die Gläubigen zusammen. Der Prediger selber scheint dies anzudeuten, wenn er sagt: „Ganz nach Wunsch und wunderbar ist der Festtag. Sehet, Erde und Meer huldigen der Jungfrau; dieses bietet in ruhiger Stille den Schiffern seinen Rücken dar, jene läßt ohne Hindernis den Fuß der Wanderer dahinschreiten."[5]) Proklos selber ist voll überschwellender Begeisterung. Sein fein durchdachtes Thema, das er immer wieder in neuen Variationen behandelt, lautet: Maria ist Gottesmutter, Christus ist der Gottmensch. Lobspruch auf Lobspruch auf die heilige Jungfrau quillt zu Beginn aus der Seele des Redners, dann wird er ruhiger und führt seine Sätze gegen die Lehre

[1]) Loofs PRE.[3] XIII 742; Schwartz (Konzilstudien 19) bemerkt: „Von Proklos ließ er sich gefallen, daß er, ihm zum Trotz, die *θεοτόκος* in einer Predigt feierte".

[2]) Siehe Riccardus, Analecta 69.

[3]) Schultze, Konstantinopel 146.

[4]) Hefele-Leclercq II, 1 S. 240, 243.

[5]) Migne PG. 65, 681 A.

des Nestorios auf: „Geboren wurde aus Maria nicht ein bloßer Gott und nicht ein bloßer Mensch".[1])

„Nicht predigen wir einen vergöttlichten Menschen, sondern wir bekennen: Gott ist Mensch geworden."[2])

„Ein bloßer Mensch konnte nicht erlösen, ein bloßer Gott konnte nicht leiden. Was also? Er selber, Gott seiend, ist Mensch geworden."[3]) Und zum Schlusse ruft er, die Weissagung im 44. Kapitel des Ezechiel zitierend, aus: „Sehet da, offen ist Maria als die heilige Gottesmutter erklärt! Fort darum mit allem Streit! Durch die Lehre der heiligen Schrift lasset uns erleuchtet werden, wodurch wir auch das Reich des Himmels erlangen in Christus".[4])

Einen begeisternden Eindruck machte diese Rede, und das Volk brach in lauten Beifall aus.[5])

Nestorios hat nun sofort auf die Rede des Proklos erwidert. Daß er gut aus dem Stegreif sprechen konnte, ist ja bekannt. Den größten Teil dieser Entgegnung, vielleicht den ganzen Text, hat uns Marius Mercator überliefert.[6]) In einem Fragment des Severos von Antiochien und in einer syrischen Catena patrum trägt sie folgenden Titel: Aus der Abhandlung, welche überschrieben ist „Zum Gedächtnis der heiligen seligen Maria", indem Proklos

[1]) Ibidem 681 C *Ἀλλ' ἐγεννήθη ἐκ γυναικὸς Θεὸς οὐ γυμνὸς· καὶ ἄνθρωπος οὐ ψιλός.*

[2]) Ibidem 685 A *Οὐκ ἄνθρωπον ἀποθεωθέντα κηρύττομεν, ἀλλὰ Θεὸν σαρκωθέντα ὁμολογοῦμεν.* Dieser Satz richtet sich wohl gegen die Bewährungslehre des Nestorios. Näheres über diese Lehre siehe in dem Artikel von R. M. Schultes, Katholik 93 (1913) I 233 ff.

[3]) Ibidem 689 B *Ἄνθρωπος ψιλὸς σῶσαι οὐκ ἴσχυε· Θεὸς γυμνὸς παθεῖν οὐκ ἠδύνατο.*

[4]) Migne PG. 65, 692 B.

[5]) Vgl. den Anfang der Gegenrede des Nestorios. Loofs, Nestoriana 337.

[6]) Migne PL. 48, 782—785; Loofs, Nestoriana 337—341.

zuerst gepredigt hatte, deren Anfang ist: Der Umstand, daß applaudiert werden von denen, die Christum lieb haben, diejenigen, welche für die selige Maria reden, ist nicht verwunderlich.[1])

Welches ist nun der Inhalt der Erwiderung? Sie ist im Ganzen keine direkte Polemik gegen Proklos, wenn man auch deutlich herausfühlen kann, daß Nestorios mit der Predigt des Proklos weder materiell noch formell zufrieden war. Gleich in der Einleitung betont er, man müsse darauf achten, daß nicht über Gebühr bei der Ehre und dem Lobe der seligen Maria verweilt werde und so die Würde Gottes des Wortes zerstört zu werden scheine. Zugleich bemerkt er, er wolle sich einer einfacheren Redeweise bedienen, die der Fassungskraft aller angemessen sei.[2]) Wir fühlen, diese Worte haben eine deutliche Spitze gegen Proklos.[3]) Dann biegt der Patriarch in seine gewohnten Gedankengänge ein. Wer schlechthin sage, daß Gott von Maria geboren sei, der gebe das Geheimnis den Heiden zur Verspottung preis; es sei etwas anderes zu sagen, daß mit dem aus Maria Geborenen verbunden sei (coniunctus) jener Gott, welcher ist das Wort des Vaters, und etwas anderes zu sagen, die Gottheit hätte bedurft nativitate mensibus decurrente; denn Gott das Wort sei der Schöpfer der Zeit, aber nicht in der Zeit gemacht. Nun kommt Nestorios speziell auf die Worte des Vorredners zu sprechen. Er lobt und tadelt ihn zugleich: „Die Unterscheidung des vorigen Lehrers (praecedentis magistri) habe ich sehr bewundert,[4])

[1]) Loofs ibidem 337. Die Übersetzung des Titels wurde nach Loofs gegeben.

[2]) Ibidem.

[3]) Vgl. Garnier, Notae (Migne PL. 48, 782): Suggilat obscuritatem orationis a Proclo dictae.

[4]) In dieser Verwunderung liegt wohl ein Beweis dafür, daß die Formulierung der Extreme als *θεὸς γυμνός* und *ἄνθρωπος*

daß er nämlich sagt: Weder darf man behaupten, Gott sei in seinem unverhülltem Wesen (nude) und schlechthin (utcunque) geboren worden, noch hinwiederum dürfe man bloß die Menschheit bekennen (humanitatem nudam esse), sondern vielmehr sei die mit Gott verbundene Menschheit geboren worden. Darauf aber will ich, sollt ihr achten, ihr, die ihr aufmerksame Prüfer der Religion seid (ich habe nämlich von euch die gleiche hohe Meinung, wie von dem Antiochenern), darauf, wie ich sagte, will ich, daß ihr achtet: den Satz, Gott ist Priester geworden, kann ich nicht ertragen".[1])

Mit diesem letzten Satze beginnt Nestorios allerdings direkt gegen Proklos Stellung zu nehmen, nämlich gegen dessen Lobpreisung der Muttergottes: *ὦ ναός, ἐν ᾧ Θεός γέγονεν ἱερεύς.*[2])

Er scheint sich aber auch gleich dieser Polemik bewußt geworden zu sein; denn er bemerkt in einem der folgenden Sätze: „Ich würde noch mehr sagen, wenn mir nicht das in den Sinn gekommen wäre, daß ich den Lehrern der Kirche zu widersprechen scheine".[3])

Der übrige Teil der Rede hat für unseren Zweck weniger Interesse. Zum Schlusse verteidigt sich Nestorios noch gegen die, welche ihm Photinianismus vorwerfen. Die wüßten nicht, was sie sagten; ihnen gegenüber genüge ihm das Wort in den Proverbien: noli respondere imprudenti secundum imprudentiam eius.[4]) Die ganz letzten Worte des sermo besitzen wir nicht. Es mag das auf Rechnung der Überlieferung kommen. Es wäre

ψιλός zuerst von Proklos aufgebracht wurde. Vgl. auch Kunze, Marcus Eremita 103.

[1]) Loofs, Nestoriana 338.

[2]) Migne PG. 65, 684 B.

[3]) Loofs, Nestoriana 339.

[4]) Loofs, Nestoriana 341.

aber für die damaligen Tage auch nicht ausgeschlossen, daß Nestorios wegen eines entstehenden Tumultes nicht mehr endigen konnte. Hatte schon früher einmal eine seiner Predigten die Leute zum offenen Widerspruch herausgefordert, so konnte auch diesmal der scharfe Ton der letzten Worte seine Gegner leicht reizen.

Eine Versöhnung der Parteien ist durch die beiden Reden nicht erzielt worden. Eher wurde die Kluft noch größer. Und wenn Nestorios in seiner Apologie mit viel Bitterkeit, aber auch mit viel Unwahrheit erzählt, erst nachdem die gekommen seien, die nach dem Episkopat strebten, habe er das Volk nicht mehr beruhigen können,[1]) dann konnte er wohl auch an den Tag gedacht haben, an dem Proklos seine Lobrede auf die *Θεοτόκος* hielt. Die späteren Chronisten melden, — mehr auf Grund eigener Reflexion — von da an begannen alle, den Nestorios zu hassen.[2])

In neuerer Zeit hat sich besonders Fr. Loofs, der bekannte Dogmenhistoriker, mit den beiden Reden befaßt. Und er meinte, die Rede des Proklos „stehe theologisch dem Nestorios nicht so fern, wie zumeist angenommen wird".[3]) Wenn man die Ausdrucksweise des Bischofes von Kyzikos in Betracht zieht, ist Loofs' Beobachtung zweifellos richtig. Denn es finden sich in dieser Rede des Proklos — sehr im Gegensatz zu den späteren Predigten — eine Reihe von termini, die besonders bei der antiochenischen Schule beliebt waren:

[1]) Le Livre d'Héraclide 92: Ils demeurèrent dans la concorde jusqu'au jour où ils tombèrent dans le piège de ceux qui recherchaient l'épiscopat.

[2]) Vgl. Theophanes ed. de Boor 88.

[3]) PRE³ XIII 742.

ἐνεδύσατο,[1]) ἐφόρεσε,[2]) ἔλαβεν,[3]) ἐννυμφεύσατο,[4]) sogar, allerdings nur ein einziges Mal, συνάφεια.[5]) Auch die Argumentation aus Hbr. 7, 3 ἀπάτωρ, ἀμήτωρ[6]) hat er mit Nestorios gemeinsam. Auch ist zuzugeben, was J. Kunze bemerkt, daß Proklos in dieser Predigt das christologische Problem nicht einseitig auf das Stichwort Θεοτόκος, das bekanntlich Nestorios am meisten perhorreszierte, zuspitzt, sondern durchaus weiter faßt.[7]) Indes besteht doch sachlich ein größerer Unterschied zwischen den Reden des Nestorios und Proklos. Schon die Tatsache der Entgegnung des Patriarchen, seine mehrmals wiederholte Mahnung an die Zuhörer, genaue Prüfer des Dogmas zu sein, seine spezielle Replik gegen den Satz: Gott ist Priester geworden, seine Befürchtung, durch das zu große Lob Marias könnte die Würde des Θεὸς λόγος beeinträchtigt werden, bestätigen das. Dazu kommt ferner, daß Proklos in seiner Rede neben den antiochenischen Formeln ebenso oft die alexandrinischen gebraucht.[8]) Der Ausdruck Θεοτόκος kommt allerdings nur zweimal vor, aber an bevorzugter Stelle, nämlich in der Einleitung und am Schlusse.[9]) Der eigentliche Unterschied aber zwischen den zwei Reden dieses Tages ist: Nestorios

[1]) Migne PG. 65, 681 B τὸ πρόβατον ἐνεδύσατο, 684 B τὸν κατὰ τὴν τάξιν τοῦ Μελχισεδὲκ δι' οἰκτον ἐνδυσάμενος, 688 D ἐνεδύσατο ἐμέ, 689 A τὸν κατάδικον ἐνεδύσατο.

[2]) Ibidem 684 B μορφὴν ἀνθρώπου ἐφόρεσεν ἀληθῶς, 688 D ἣν ἐκ Παρθένου ἐφόρεσε σάρκα.

[3]) Ibidem 689 A δοὺς γὰρ πνεῦμα, ἔλαβε σάρκα.

[4]) Ibidem 681 A ᾗ παστὰς, ἐν ᾗ ὁ Λόγος ἐνυμφεύσατο τὴν σάρκα.

[5]) Ibidem 689 A.

[6]) Ibidem 685 A.

[7]) Markus Eremita 132.

[8]) So σαρκοῦσθαι. Migne PG. 65, 685 A B 689 A; dann σὰρξ ἐγένετο ibidem 684 B 689 B; γέγονεν ἄνθρωπος 684 C 689 C.

[9]) Ibidem 681 A 692 B.

scheut aus Furcht vor Juden und Heiden vor der communicatio idiomatum zurück, Proklos wendet sie „trotz Juden und Heiden" an.[1])

Mit Recht, so meint Nestorios,[2]) könnte der Heide entgegenhalten: Einen Gott, der geboren wurde, der gestorben ist und begraben wurde, kann ich nicht anbeten. Proklos aber trägt kein Bedenken, zu zeigen, es blieb für die Menschheit nur übrig, daß der sündenlose Gott für die Sünder sterben mußte.[3]) Gerade der Vergleich dieser Stellen zeigt klar, daß bei aller Verwandtschaft in der äußeren Form zwischen Proklos und Nestorios ein großer, ein prinzipieller Unterschied bestand. In beiden Männern standen sich eben gegenüber zwei Schulen, antiochenische Wissenschaft und konstantinopolitanische Tradition. Und darum war es auch eine sich von selbst ergebende Konsequenz, wenn Proklos in der obigen Rede auch die antiochenische Bewährungslehre mit aller Bestimmtheit zurückgewiesen hat.[4]) Die Ähnlichkeit in den Ausdrücken und termini aber dürfte sich teils daraus erklären, daß gerade in Konstantinopel die Formeln der Antiochener und Alexandriner nicht strenge auseinandergehalten wurden, teils daraus, daß Proklos der Auffassung des Nestorios weitherzig entgegenkam, wie es sich auch für eine Vermittlungsrede geziemte.[5])

Leider fehlen uns für das fernere Verhältnis zwischen Nestorios und Proklos fast alle historischen Nachrichten.

[1]) Über die communicatio idiomatum bei Nestorios im Livre d'Héraclide vgl. F. Nau, S. Cyrille et Nestorius ROChr. (1911) 23 f.

[2]) Loofs, Nestoriana 337 f.

[3]) Migne PG. 65, 685 C.

[4]) Ibidem 684 C οὐκ ἐκ προκοπῆς γέγονεν Θεὸς ὁ Χριστός.

[5]) Bemerkenswert ist auch die große Ähnlichkeit zwischen der Predigt des Proklos und einer Schrift: Adversus Nestorianos, die dem Marcus Eremita zugeteilt wird. Vgl. Kunze a. a. O. 132.

Die Polemik könnte wohl noch ihren Fortgang genommen haben.[1]) Die seit Garnier sogenannten Nestorios-Predigten gegen Proklos[2]) dürfen wir allerdings nicht als sichere Zeugnisse dieses fortdauernden Streites betrachten. Ebensowenig auch die Predigt des Proklos *εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*[3]) und den sermo de dogmate incarnationis, dictus in Sabbato ante Quadragesimam,[4]) welche laut Überschrift einer koptischen Version

[1]) Vgl. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie V 376 f.

[2]) Vgl. dazu Pagi, Crit. ad an. 429 XIX; Hefele[2] II 154 f.; (Hefele-Leclercq II 1, 243 ff.); Kopallik, Cyrillus von Alexandrien 71; Kunze, Markus Eremita 103; Haidacher, Zeitschr. f. k. Th. 29 (1905) 194. Die Überschriften dieser Predigten hat nämlich Garnier „willkürlich konstruiert", was erst Loofs (Nestoriana 133) klar ausgesprochen hat.

[3]) Migne PG. 65, 789—796. Inc. *Νικάτω καὶ λόγων εὔροιαν.*

[4]) Migne, PG. 65, 841—844. Sie existiert auch syrisch. Aus Cod. Syr. Vat. 369 edierte sie J. B. Chabot in Rendiconti della R. Accademia dei Lincei Cl. di scienze morali etc. Ser. 5, 5 (1896) 191—197. Der Titel lautet hier: Predigt von Proklos, welche er hielt an dem Sonntag vor den Fasten. Beide Predigten existieren auch in koptischer Version und wurden ediert von E. A. W. Budge. Die Überschriften der beiden Homilien lauten hier: Homilie, gesprochen von Proklos, Bischof von Kyzikos, in der Kirche des Anthemios von Konstantinopel, an dem letzten Sonntag in den Fasten, als er eingesetzt wurde auf den erzbischöflichen Stuhl, und Nestorios der Häretiker war anwesend (Coptic Homilies 90, 235); ferner: Die Homilie, welche Proklos, Bischof von Kyzikos, sprach, als Nestorios, der Häretiker, war anwesend, betreffend seine verabscheuungswürdige Lehre, am Sonntag, welcher vorausgeht den heiligen vierzig Tagen (ibidem 97, 241). Ich glaube nicht, daß man den detaillierten Angaben dieser Predigttitel eine solche historische Bedeutung beilegen darf, wie H. Achelis (Theol. Lit.-Ztg. 23 [1898] 676) und Budge (Coptic Homilies XL) taten. Jedoch möchte ich aus dem Inhalt der 2. Predigt schließen, sie sei nach 433 gehalten worden, da sie den Satz enthält: corpus eius animam intellectumque assumpsit (Migne PG. 65, 844 A). Dieser Satz dürfte nämlich das Unionssymbol voraussetzen.

in der Anwesenheit des Nestorios gehalten sein sollen. Das aber ist gewiß, Nestorios ist dem Proklos zeitlebens Feind geblieben, und er hat ihn gleich Kyrillos und Cölestin des Apollinarismus und Monophysitismus beschuldigt.[1]) Proklos dagegen hat in späteren Predigten, die jedoch wahrscheinlich erst nach dem Ephesinum gehalten wurden, den Nestorianismus scharf bekämpft. In einer derselben hat er auch seinen Vorgänger den Häretikern beigezählt, indem er das zu seinem Charakter sonst wenig passende Wort sprach: „Schande über Arios, Eunomios, Makedonios und Nestorios, den vierspännigen Wagen des Teufels."[2])

Mit Repressalien wird der Patriarch gegen den Bischof von Kyzikos nicht vorgegangen sein. Riccardus[3]) und Tillemont[4]) glaubten es allerdings annehmen zu dürfen. Allein wir müssen doch beachten, ein historisches Zeugnis haben wir hiefür nicht, die Bischofswürde bot gewiß dem Proklos besonderen Schutz.

Bald nahmen übrigens die Dinge einen raschen Verlauf. Es kam das Konzil von Ephesos. Der Ausgang ist bekannt, Nestorios wurde abgesetzt.

Bischof Proklos finden wir zu Ephesos nicht in Person. Seine Stellung als vakanter Bischof allein hätte ihn nicht gehindert, da auch Chorbischöfe anwesend waren. Der Hauptgrund seines Abwesendseins ist wohl Nestorios gewesen, der ihn leicht zurückhalten konnte. Aber Proklos war dem Geiste nach an der Seite des

[1]) In seinem Schreiben an die Einwohner von Konstantinopel Le Livre d'Héraclide, Appendice III 372, 375.

[2]) Migne PG. 65, 693 A. Vgl. Fendt, Die Christologie des Nestorius 71. Es wäre indes auch möglich, daß wir es hier mit einer Interpolation zu tun haben. Die Textgeschichte gerade griechischer Väterhomilien liefert hiefür Beispiele genug.

[3]) Analecta 27.

[4]) Mémoires XIV 706.

Kyrillos und der rechtgläubigen Bischöfe, und in der Kirche ist es für ihn ein steter Ruhm geblieben, daß seine Lobrede auf die Jungfrau und Gottesmutter an der Spitze der Konzilsakten steht.[1])

Wieder mußte ein Bischof für die Hauptstadt bestimmt werden, und zum dritten Male finden wir Proklos und Philippos als Kandidaten für diese Würde. Für Proklos waren seit 426 die Sympathien der Gemeinde stetig gewachsen. Als er zum ersten Male auf der Wahlliste stand, waren für ihn nur wenige eingetreten. Nach dem Tode des Sisinnios hatte er bereits den einen großen Teil der Stadt auf seiner Seite. Dieses Mal, nachdem er so wacker für die Orthodoxie gekämpft, besaß er die Mehrheit.[2])

Aber jetzt wurde ihm ein Umstand, der nach jetziger Auffassung eher ein Vorrecht hätte begründen sollen, zum Mißgeschick. Da er nämlich bereits für eine Stadt zum Bischof geweiht war, brachten „einige von den Vielvermögenden" gegen ihn den Kanon[3]) vor: wer bereits zum Bischof einer Kirche ernannt ist, der darf nicht auf eine andere transferiert werden.[4]) Diese „Vielvermögenden" (*τινὲς τῶν μεγάλα δυναμένων*) sind allem Anscheine nach höhere Hofbeamte gewesen. Liberatus hat für sie die Bezeichnung proceres palatii.[5]) Der eigentliche Grund ihrer Gegnerschaft gegen Proklos aber war nicht das kirchliche Gesetz. Schon Sokrates hat das bemerkt:[6]) „Die, welche damals solches zu sagen

[1]) Mansi IV 578—588. In die lateinische Sammlung der ephesinischen Akten ist sie jedoch nicht aufgenommen, wie Schwartz, Konzilstudien 19 anmerkt.

[2]) Sokrates VII 35 Migne PG. 67, 817 A.

[3]) Can. 15 Nic. Vgl. Ober, Translation AkKR. 88 (1908) 441 ff.

[4]) Sokrates VII 35 Migne PG. 67, 817 A.

[5]) Migne PL. 68, 982 B.

[6]) HE. VIII 36 Migne PG. 67, 817 CD.

wagten, waren entweder von Mißgunst gegen Proklos erfüllt, oder sie kannten die Kanones nicht und das, was oft zum Nutzen der Kirche geschah." Mit letzterem meinte er die Translationen, die in den vorausgehenden Jahrzehnten tatsächlich öfter erfolgt waren.[1]) Bei Proklos insbesondere wäre eine Dispens von jenem Kanon umso eher gegeben gewesen, da er ja von dem Stuhle in Kyzikos nie Besitz ergriffen hatte. Doch die gegnerischen Machenschaften waren nicht erfolglos. Noch stand wohl dem Volke und auch den kaiserlichen Geschwistern das Bild des edlen Gregor von Nazianz in Erinnerung, der durch ein ähnliches Vorgehen veranlaßt werden konnte, Konstantinopel wieder zu verlassen. So sollte es nicht wieder gehen, und wir verstehen darum, daß der Bischof von Kyzikos fallen gelassen wurde. Aber auch den Philippos wollte man nicht. Und so mußte man nach einem Dritten suchen. Man fand ihn in der Person des betagten Maximian, eines Priesters von ausgezeichneter Frömmigkeit, der aber weder die Rednergabe des Proklos[2]) noch die impulsive Natur des Philippos besaß. Am 25. Oktober 431 wurde er konsekriert.

Den schweren Zeiten war er nicht gewachsen. Er konnte wohl für die Kirche beten, aber sie nicht regieren; gerade in dem, was die Union der orientalischen Bischöfe anbelangte, versagte er fast gänzlich.[3]) Unerwartet schnell starb er am 12. April 434.

[1]) Vgl. Ober a. a. O.

[2]) Johannes von Nikiu, Notices et Extraits XXIV 463: Maximien, qui, lui aussi, était un prêtre craignant Dieu, mais qui n'était pas pareil à Proclus en sagesse et en science.

[3]) Doch hat Proklos gleich bei Antritt des Episkopates den Eifer seines Vorgängers anerkannt: omni quidem diligentia usus est. syn. c. 145 Mansi V 929 E.

§ 4. Der Metropolit.

Als der selige Maximian aus dem Leben schied, war gerade der Gründonnerstag.[1]) Sofort drohte die Stille der großen und heiligen Woche durch lärmenden Kampf um den erledigten Bischofsstuhl gestört zu werden. Die Anhänger des Nestorios, deren Macht unter Maximian eher zu- als abgenommen hatte, versammelten sich in allen Teilen der Stadt und bedrohten die Kirchen mit Brandlegung.[2]) Mit lautem Geschrei forderten sie die Zurückberufung des Nestorios, der damals noch in Antiochien weilte.

Bei dieser kritischen Situation entschloß sich nun Theodosios ein fait accompli zu schaffen. Noch lag die Leiche des Maximian in der Hauptkirche aufgebahrt,[3]) da ließ schon der Kaiser den Proklos durch die anwesenden Bischöfe als Oberhirten der Hauptstadt inthronisieren (*τοῖς παροῦσιν ἐπισκόποις ἐνθρονίσαι ἐπέτρεψεν*).[4]) Es war noch am 12. oder doch am 13. April.[5])

Diese Art der Erhebung bedeutete für die damalige Zeit etwas Außerordentliches, und sie ist nicht bloß für den Kirchenhistoriker, sondern auch für den Kanonisten

[1]) Sokrates VII 40 Migne PG. 67, 829 A.

[2]) Coacervatae multitudines in multis partibus civitatis Nestorium publico clamore reposcebant et urbi pericula Ecclesiaeque minabantur incendium. Vgl. synodica Procli Mansi V 930 A; Migne PG. 65, 886 B; Schwartz, Konzilstudien 18 f.

[3]) Menologium Graecorum 24. Okt. Migne PG. 117, 125 B.

[4]) Sokrates VII 40 Migne PG. 67, 829 A. Nach syn. c. 145 Mansi V 924 B; Migne PG. 84, 760 A könnte man auch annehmen; Proklos sei von Kyrillos ordiniert worden: quippe a Cyrillo ⟨et⟩ eis, ⟨qui⟩ ea, quae eius sunt, sentiunt, ordinatus est.

[5]) Vgl. Tillemont XIV 707. Eine koptische Predigtüberschrift läßt den Proklos am letzten Sonntag in den Fasten eingesetzt werden: Budge, Coptic Homilies 90.

überaus interessant.[1]) Die Stimme des Volkes, die in die Wagschale fiel, z. B. bei der Wahl des Sisinnios, war gar nicht gehört worden. Sokrates aber, der aus eigener Anschauung wußte, welche Wirren fast jede solche Wahl hervorrief, erblickte in dem Vorgehen des Kaisers einen Akt weiser Staatsraison.[2]) Neuere Gelehrte stimmten ihm bei, konnten aber doch nicht umhin, auf die Konsequenzen eines solchen Verfahrens hinzuweisen,[3]) das im Prinzip sich als Ausfluß des Cäsaropapismus darstellt. Indes müssen wir bedenken, daß sich bei den Bischofswahlen in der Hauptstadt für den Kaiser ein besonderes Mitwirkungsrecht herausgebildet hatte,[4]) ferner, daß das Volk bereits in den vorausgehenden Jahren in seiner großen Mehrheit für Proklos eingetreten war, daß endlich auch die anwesenden Bischöfe von vornherein dem Proklos günstig gewesen sein werden; denn nach dem Synodicon Irenaei erscheinen sie als Orthodoxe.[5]) Der Befehl (*ἐπέτρεψεν*) des Kaisers bedeutete darum für sie keinen eigentlichen Zwang betreffs der zu wählenden Person, er war vielmehr nur die Veranlassung, möglichst schnell die Inthronisation zu vollziehen.[6]) Nur ein Hindernis hätte für die Wahl des Proklos bestehen können, das Verbot der Translation. Mit Berufung auf dieses hatten ja seine

[1]) Vgl. Nico Cotlarciuc, Die Besetzungsweise des Patriarchalstuhles von Konstantinopel AkKR. 83 (1903) 3—40; 226—254.

[2]) HE. VII 40 Migne PG. 67, 829 A *Τότε δὴ καὶ ὁ βασιλεὺς Θεοδόσιος σοφῶς τοῦ πράγματος προενόησεν.*

[3]) Vgl. Tillemont XIV 571 f. L'intention de Théodose était sans doute à louer; son action néanmoins était dangereuse pour l'exemple.

[4]) Nico Cotlarciuc a. a. O. 24 f.; vgl. auch Schwartz, Konzilstudien 19.

[5]) syn. c. 149 Mansi V 929 A; Migne PG. 84, 765 A.

[6]) Nicht angängig aber erscheint es, *ἐπιτρέπειν* im Sinne von erlauben zu fassen.

Gegner das letzte Mal seine Erhebung hintertrieben. Aber jetzt war solches nicht mehr möglich. Durch Schreiben des römischen Papstes war, wohl mit spezieller Rücksicht auf Proklos, erklärt worden, wenn einer auch bereits für einen Stuhl ernannt sei, so dürfe er doch in eine andere Stadt versetzt werden.[1]) Ob Cölestin I. das Schreiben erließ, wie die historischen Berichte besagen, oder Sixtus III., wie Clinton glaubte,[2]) das kann nicht ausgemacht werden. Aber das dürfte bestehen bleiben, Proklos von Kyzikos ist mit Zustimmung des römischen Papstes Patriarch von Konstantinopel geworden.[3]) Die

[1]) Sokrates VII 40 Migne PG. 67, 829 B *Τοῦτο γὰρ καὶ τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ῥωμαίων Κελεστίνου ἐπιστολαὶ παροῦσαι ἐγίνοντο σύμψηφοι, ἃς ἐκεῖνος ἀπεστάλκει Κυρίλλῳ τε τῷ Ἀλεξανδρείας, καὶ Ἰωάννῃ τῷ Ἀντιοχείας, καὶ Ῥούφῳ τῷ Θεσσαλονίκης, διδάσκων ὡς οὐδὲν κωλύει τόν τε ἑτέρας πόλεως ὀνομασθέντα ἢ καὶ ὄντα ἐπίσκοπον, εἰς ἄλλην μετατίθεσθαι.* Bei Johannes von Nikiu (Notices et Extraits XXIV 463) lautet diese Stelle: Célestin, patriarche de Rome, écrivit, au sujet de Proclus, au patriarche d'Alexandrie et aux autres évêques. Ceux-ci lui répondirent en ces termes: La loi de l'Église ne s'y oppose pas. Wieder anders bei Gregorios Barhebräos (Chron. eccl. edd. Abbeloos et Lamy I 156 f.): Imperator Theodosius consuluit Cyrillum et Coelestinum Romae atque Joannem Antiochiae, qui responderunt, ecclesiam irritam non fecisse translationem episcopi ab una civitate in aliam, modo in perfecta synodo eligeretur. Vgl. auch noch Nikephoros Kallistos, HE. XIV 37 Migne PG. 146, 1185 A. Die armenische Übersetzung des Werkes des Sokrates, welche über die richtige Lesart am ehesten noch Aufschluß geben könnte, stand mir nicht zur Verfügung. Vgl. auch noch Hergenröther, Photius I 56, wo noch auf andere Autoren verwiesen ist.

[2]) Fasti Romani I, Oxford 1845, S. 619.

[3]) Zu weit dürfte Pitra (Historia et Monumenta I 178) gegangen sein, wenn er sagt, die anwesenden Bischöfe hätten den Proklos gewählt urgente romano pontifice. Hergenröther a. a. O. zitiert Baronius und Thomassin, welche meinten, das Schreiben Cölestins sei schon bei der Absetzung des Nestorios erlassen worden, wo ja auch Proklos in Frage kam.

Gegner der Union vom Jahre 433 abgerechnet, hat in der Folgezeit sich nur eine einzige Stimme gegen die Inthronisation des Proklos erhoben. Es war, wie uns Ebedjesus überliefert hat, der nestorianische Patriarch Timotheos I. (gest. 823) von Antiochien.[1]) Von den Aposteln bis auf seine Zeit, so behauptete dieser, sei auf 40 und mehr Synoden bestimmt worden, es ist dem Bischof nicht erlaubt, von einer Kirche auf eine andere überzugehen. Sokrates jedoch, der Novatianer, lasse aus Voreingenommenheit gegen Nestorios und aus allzu großer Liebe zu Proklos diesen rechtsgültig von dem Sitze in Kyzikos auf den von Konstantinopel übergehen, während doch dieser Übergang illegitim sei.

Den 12jährigen Episkopat des Proklos darf man mit vollem Rechte als einen der glücklichsten in der ganzen Geschichte der Kirchenfürsten von Byzanz bezeichnen.[2]) In einer Zeit, reich an Spannungen und Mißverständnissen, hat es Proklos verstanden, versöhnend als Mittler aufzutreten und eine kluge Politik des Friedens zu inaugurieren. Proklos war es, der sich um die Union der nestoriosfreundlichen Orientalen ein wesentliches Verdienst erworben hat; Proklos war es, der endgültig die Partei der Johanniten für sich gewann; Proklos war es auch, der den gefährlichen Streit um Theodor von Mopsueste wieder zum Stillstand brachte. Endlich hat auch Proklos mit noch größerem Erfolg als seine Vorgänger die Machtstellung des Stuhles von Konstantinopel sichern und erweitern können, ohne mit Alexandrien oder Antiochien oder Rom in Konflikt zu geraten. Und wir dürfen mit Recht sagen, daß Erzbischof Proklos ein hervorragender Kirchenfürst gewesen ist, wie ihn Byzanz in den nächsten Jahrhunderten nur selten gesehen hat.

[1]) Assemani, Bibliotheca orientalis I 345.

[2]) Vgl. Hergenröther, Photius I 56 f.

Wir haben bereits gehört, welches Lob Theodoret der Bildung unseres Bischofes gespendet hat. Hören wir nun andere seiner Zeitgenossen! Sokrates, bekanntlich ein scharfer Kritiker der Geistlichkeit in der Hauptstadt, schildert uns den Charakter des Proklos allgemein:[1] „Er war ein Mann von ausgezeichneten Sitten, wenn überhaupt jemand. Von Attikos erzogen, suchte er alles nachzuahmen, was an diesem gut war. Die Toleranz (*ἀνεξικακίαν*) übte er noch mehr. Denn jener zeigte sich den Häretikern zu Zeiten furchtbar; dieser aber war milde gegen alle und suchte sie mehr auf diese Weise als durch Gewalt zu gewinnen. Indem er keine Häresie durch Plackereien niederkämpfen wollte, bewahrte er der Kirche den Geist würdevoller Milde und gab ihn ihr wieder zurück. In diesem Punkte ahmte er den Kaiser Theodosios nach. Dem war es beschlossene Sache, gegen Schuldige nicht die kaiserliche Macht zu gebrauchen, ihm (dem Proklos) war es Prinzip, es als unbedeutend anzusehen, wenn man über Gott nicht so dachte wie er."

Allerdings hat hier Sokrates, dem bloße theologische Zänkereien in der Seele zuwider waren, das Lob unseres Bischofes einseitig übertrieben. Doch darf man, das hat schon Tillemont bemerkt,[2] nicht glauben, Proklos habe nach Art eines kraftlosen Hofbischofes dem dogmatischen Indifferentismus gehuldigt. Sein späteres Wirken zeigt gar deutlich, wie sehr er sich um den Glauben, den er selbst „die oberste aller Tugenden" nennt,[3] bemüht hat. Und dem Johannes von Antiochien schrieb er einmal: Der kirchliche Obere, der Verfehlungen gegen den Glauben nicht sofort verbessere, gehe nicht straflos

[1] HE. VII 41 Migne PG. 67, 832 A.
[2] Mémoires XIV 708; vgl. hiezu AA. SS. Oct. X 642 E.
[3] Tom. ad Arm. Migne PG. 65, 860 A.

aus; wer sorglos wie Heli sei, müsse es büßen.[1] Schon Kyrillos hat darum den Bericht des novatianerfreundlichen Kirchenhistorikers ergänzt, wenn er sagt: „Proklos, ein Mann von frommer Art, geübt im Kampf gegen die, die das Rechte verkehren, und gewohnt, in Vertretung der Wahrheit den Sieg davonzutragen".[2]

Neben der Milde, der Frömmigkeit und dem Glaubenseifer wird auch die Erfahrung und Berufstüchtigkeit des neuen Bischofes rühmend erwähnt. So schreibt Johannes von Antiochien an den Präfekten Tauros[3]: „Nicht gering ist mir die Erfahrung jenes Mannes, vielmehr besitzt er gar große Kenntnis, und ich weiß, wie geschickt (accomode)[4] er in allem ist. Zuversichtlich sage ich es, Großes hat Gott der Kirche von Konstantinopel geschenkt."

Ein christlicher Bischof muß ganz besonders ein Herz haben für die Notleidenden. In der Liebe zu den Armen hatten sich auch die Vorgänger unseres Bischofes Chrysostomos, Attikos, Sisinnios und Maximian ausgezeichnet. Von Proklos hören wir freilich nicht, daß er gleich diesen ein hervorragendes charitatives Werk ins Leben gerufen hätte, aber wir haben doch einen schönen Beweis für die Weite seines sozialen Fühlens. Gerade Theodoret, der so viel für das materielle Wohlergehen seiner Diözesanen getan hat, zollt ihm deshalb hohes Lob. In einem Briefe an Proklos[5] hebt er besonders hervor, daß dieser nicht bloß für die Leute in Konstantinopel Sorge trage, sondern auch für die, welche im griechischen

[1] Migne PG. 65, 873 ff.
[2] ep. 67 Migne PG. 77, 336 A; Mansi IV 412 A *Πρόκλος ἀνὴρ εὐσεβής, καὶ τοῖς τὰ ὀρθὰ διαστρέφουσιν ἀνταποδύεσθαι μεμελετηκώς· ὅτι καὶ νικᾶν ἔθος αὐτῷ πρεσβεύοντι τὴν ἀλήθειαν.*
[3] syn. c. 123 Mansi V 904 B; Migne PG. 84, 739 A.
[4] placide, wie es die Anmerkung bei Mansi erklärt, scheint mir hier den Sinn des accomode nicht ganz wiederzugeben.
[5] Sakkelion a. a. O. 13.

Oriente wohnen. Und seine apostolische Gesinnung (*τὴν ἀποστολικὴν διάνοιαν*) preisend, schreibt er[1]): „Wir sehen, auf euch paßt jenes göttliche Wort: Das Herz ist uns weit geworden: in uns ist es für euch nicht enge."[2]) Gerade Leuten in der Stadt des Theodoret hat Proklos auf Bitten ihres Bischofes viel geholfen. Einem gewissen Philippos, einem angesehenen Mann von Kyrrhos, erwirkte er durch sein Eintreten bei der Regierung Befreiung von drückender Steuerlast;[3]) für einen *κῦρις Ἰάκωβος* verwendete er sich in einer anderen nicht näher bestimmbaren Angelegenheit und schickte selbst an ihn ein aufmunterndes Schreiben.[4]) Durch solch gütiges Entgegenkommen ermutigt, hat sich Theodoret immer wieder an seinen Mitbischof in der Hauptstadt gewandt und ihn sogar um seine Interzession für die ganze Stadt Kyrrhos angegangen, da sie mehr als alle Städte der Provinz unter einer ungerechten Besteuerung zu leiden hatte.[5]) Zu diesen trefflichen Eigenschaften eines glaubenseifrigen und hilfsbereiten Bischofes fügte Proklos noch eine besondere, die wir bei seinen Nachfolgern auf dem Patriarchenstuhle nur mehr selten antreffen. Obwohl nämlich auch er auf die Erhöhung und Steigerung des Ansehens seines Stuhles bedacht war, so übte er doch eine besondere Rücksicht auf die Rechte der alten Kirchen. Kein geringerer als Papst Sixtus III., sein gleich friedensliebender Zeitgenosse, hat ihm deshalb seine Anerkennung

[1]) Ibidem.

[2]) 2. Cor. 6, 11; 12.

[3]) ep. 47 Migne PG. 83, 1224; vgl. Glubokovskij, Der selige Theodoret 43.

[4]) Sakkelion a. a. O. 17.

[5]) ep. 47 Migne PG. 83, 1224 f. Über die Datierung dieses Briefes vgl. K. Günther, Theodoret von Cyrus und die Kämpfe in der orientalischen Kirche 13. Er verlegt ihn in das Jahr 447.

gezollt.[1]) So sehen wir denn, wie Bischof Proklos mit den einflußreichsten Hierarchen seiner Zeit in Freundschaft verbunden war. Mit Kyrillos, mit Johannes von Antiochien, mit Theodoret, mit dem Papste. Und das war nicht der letzte Grund für sein gleich von Anfang an gesegnetes Wirken. Als er nach seiner Erhebung seine synodica an die Bischöfe sandte und um ihre Gemeinschaft bat, haben Johannes, Kyrillos und Sixtus dieselbe freudigen Herzens gewährt.

Aber auch zum Kaiserhofe, zu Theodosios, zu Pulcheria und zu hochgestellten Beamten stand Proklos in freundschaftlichen Beziehungen. Der praefectus praetorio Tauros hatte sich ja um seine Erhebung ein großes Verdienst erworben.[2]) Wie sehr dann Theodosios selbst den Proklos schätzte, wissen wir von der Bischofswahl her. Beide waren eben gesinnungsverwandt. Auf die orientalischen, nestorianisch gesinnten Bischöfe hat dieses Ansehen des neuen Bischofes bei Hofe seinen Eindruck nicht verfehlt. Helladios von Tarsos, einer ihrer Führer, beeilte sich, seinen Parteifreunden von Proklos zu schreiben: et patrocinator est, et multam habet fiduciam apud imperatorem.[3])

[1]) ep. IX Migne PL. 50, 612 B Licet fraternitatem tuam, disciplinis ecclesiasticis eruditam, ea omnia quae ad regularum et canonum observantiam pertinent custodire summa sollicitudine noverimus .... Diese epistola Sixti vom 18. Dezember 437 gehört zur sogenannten Collectio Thessalonicensis. Von J. Friedrich wurde die Echtheit dieser Sammlung bestritten. Siehe Sitzungsberichte der philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Akademie der Wissenschaften (1891) 877 ff. Doch haben Duchesne in einem Artikel L'Illyricum ecclesiastique (BZ. 1 [1892] 531—550) und Robert von Nostiz-Rieneck in der Ztschr. für kath. Theologie 21 (1897) 1—50 die Echtheit der Sammlung mit guten Gründen verteidigt. Vgl. auch hiezu Pfeilschifter, Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte 87 f.

[2]) syn. c. 93 Mansi V 904 C; Migne PG. 84, 739 B.

[3]) syn. c. 144 Mansi V 923 D; Migne PG. 84, 759 C.

Gewiß hat unser Bischof auch bei Pulcheria, der frommen Schwester des Kaisers, in besonderer Gunst gestanden. Teilte sie ja mit ihm die gleichen theologischen Anschauungen. Bei Photios lesen wir von einer Predigt, die Proklos nach Weihnachten *ἐν Πουλχεριαναῖς* gehalten habe.[1]) Und wenn Riccardus[2]) und Combefis[3]) recht vermuten, so hat der Erzbischof in einer Osterrede sogar öffentlich vor versammeltem Volke die glaubenseifrige Augusta gefeiert.[4]) Damit kommen wir zum eigentlichen Wirken unseres Bischofes in der Hauptstadt.

Wie die ganze Tätigkeit des Erzbischofes Proklos, so ist auch die im engeren Kreise von Konstantinopel getragen vom Geiste der Versöhnung. Das Hauptverdienst, das er sich in dieser Hinsicht in der Stadt erworben hat, ist die völlige Zurückgewinnung der Johanniten, der Anhänger des heiligen Chrysostomos, die seit seiner Verbannung von der übrigen Gemeinde sich getrennt hatten. Proklos erreichte die Wiedervereinigung derselben durch die Heimholung der Reliquien des geliebten Meisters. Schon Bischof Attikos hatte die Ehre des ungerecht Verurteilten wieder hergestellt und seinen Namen wieder in die Diptychen eintragen lassen. Seit 428 feierte dann Pulcheria, vielleicht auf Veranlassung des Nestorios,[5]) das Andenken des Bekenners in der kaiserlichen Palastkapelle; jetzt schenkte Theodosios auf

[1]) Bibl. cod. 229 Migne PG. 103, 1020 B.

[2]) Analecta 389.

[3]) Novum Auctarium 488.

[4]) Vgl. or. XII. Migne PG. 65, 788 f. Am Osterfeste empfing Pulcheria die Kommunion im Allerheiligsten wie der Kaiser. Nestorios aber hatte ihr dies verweigert. Le Livre d'Héraclide, Append. I 364.

[5]) Die syrische Legende des Nestorios läßt ihn auch die Translation des hl. Leibes vornehmen. M. Brière, La Légende syriaque de Nestorios (texte et traduction) ROChr. 12 (1910) 19.

Anregung des Proklos dem Volke und der Kirche auch den Leib des heiligen Lehrers. Sokrates erzählt uns dieses Ereignis also:[1]) „Nicht lange hernach — das ist nach der Vermählung der Kaisertochter Eudoxia — gewann der Bischof Proklos auch diejenigen, welche sich wegen der Absetzung des Johannes getrennt hatten, indem er durch weises Tun ihren Schmerz milderte. Was aber dieses war, ist zu sagen. Den Leib des Johannes, der in Komana bestattet war, brachte er im 35. Jahre nach der Absetzung in die Stadt des Konstantin, nachdem er den Kaiser hiefür gewonnen. Und als er den hl. Leib in feierlichem Zuge mit vielen Ehren durch die Stadt geleitet hatte, setzte er ihn in der Apostelkirche bei. Dadurch wurden versöhnt, die sich des Johannes wegen von der Kirche getrennt hatten, und sie wurden wieder mit ihr vereint. Und das geschah im 16. Konsulat des Kaisers Theodosios, am 27. Tage des Monates Januar."

Es war einer der größten Freudentage, die Konstantinopel im christlichen Altertum gesehen hat. Ungezählte Boote fuhren mit Fackeln auf dem Bosporos dem Schiffe entgegen, das den Leib des verehrten Heiligen heimführte.[2]) Wie der Anonymus noch er-

[1]) HE. VII 45 Migne PG. 67, 836. Vgl. Nikephoros Kall. HE. XIV 43 Migne PG. 146, 1206 ff.

[2]) Theodoret HE. V 36 Migne PG. 82, 1265 ff. Vgl. auch Gedeon, *Πατριαρχικοὶ πίνακες* 183, Schultze, Konstantinopel 158. Eine bildliche Darstellung dieser Translation findet sich im Menol. Basilii. Siehe ferner A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche, Leipzig 1908, Tafel III. Hier auch im Text nähere Angaben über das Grab des Heiligen S. 134, 136. Auch sei noch hingewiesen auf eine Predigt, die Proklos auf den hl. Chrysostomos gehalten haben soll, als dessen Leib noch in Komana lag (or. XX Migne PG. 827—834). Sie ist nur in einem Fragment auf uns gekommen und enthält manches, was ihre Echtheit zweifelhaft

zählt,[1]) waren Proklos und der Kaiser nach Chalkedon hinübergekommen, um die heiligen Überreste des Bekenners zu begrüßen. Der nämliche Biograph ergänzt den Bericht des Sokrates auch noch dahin, daß der Kaiser und Proklos „gleich Joseph von Arimathea und Nikodemus" den Leib des Bekenners auf dem Altare beigesetzt hätten, wie es der Heilige dem Proklos einst vorausverkündet habe. Diese Weissagung müssen wir freilich schon als einen Zweig der Legende betrachten, die dieses Ereignis so mannigfach umrankt hat. Eine andere Legende erzählt auch, als Proklos den Leib des Heiligen neben sich auf die Kathedra gesetzt habe, da hätten sich dessen Lippen geöffnet, und man habe das Wort gehört: *Εἰρήνη ὑμῖν*! Friede sei mit euch![2]) Das Friedenswerk hatte Proklos vollbracht.

Eine andere großartige Beisetzungsfeier, wohl einige

erscheinen läßt. Für die Echtheit traten ein: Baronius (Annal. eccl. an. 438 II), Riccardus (Analecta 568 ff.), Combefis (Novum Auctarium 493) und Tillemont (Mémoires XIV 801). Dagegen sprach sich aus Baur, S. Jean Chrysostome et ses œuvres 50. Daß Proklos wirklich anläßlich der Translation der Reliquien des Heiligen eine Rede hielt, ist nicht bloß natürlich, sondern wird auch bezeugt durch Johannes von Nikiu (Notices et Extraits XXIV 463): Il composa une homélie, digne de la gloire de saint Jean Chrysostome, dans laquelle il demandait à Dieu de pardonner aux parents de l'empereur Théodose le jeune. Daß sich aber diese „Homilie" mit dem erwähnten Fragment decke, ist nicht sicher zu erweisen. Ungeklärt muß endlich auch bleiben, wie Proklos in das Verzeichnis der Schriftsteller kommt, aus denen der anonyme Chrysostomosbiograph geschöpft haben soll. Vgl. Savilius VIII 293; Riccardus, Analecta 569. Das Verzeichnis findet sich auch in Cod. Mon. Gr. 108 sec. XI fol. 6b, worauf mich Herr Prof. A. Ehrhard aufmerksam machte.

[1]) ed. Savilius VIII 370.

[2]) Nikeph. Kall. HE. XIV 43 Migne PG. 146, 1210 B. Vgl. auch Theophanes ed. de Boor 93, nach welchem auch Pulcheria bei der Beisetzung anwesend war.

Jahre später, war das Leichenbegängnis des Archimandriten Dalmatios, des großen Gegners des Nestorios und Freundes des Proklos. In welchem Ansehen dieser ehrwürdige Asket bei unserem Bischofe stand, das hat dieser selber in einem Briefe an Johannes von Antiochien angedeutet.[1]) Als man jetzt die sterbliche Hülle des Dalmatios von der Hauptkirche aus zur Bestattung in sein Kloster überführte, erwies ihm der Bischof die letzte Ehre, indem auch er an diesem Leichenzuge teilnahm.[2])

Das äußere religiöse Leben der Hauptstadt erhielt unter dem Episkopat des Proklos neuen Glanz, besonders durch Erbauung herrlicher Kirchen und durch die Translation zahlreicher Reliquien. Auch Proklos selbst hat ein neues Gotteshaus errichtet, die Kirche zu den Heiligen Kosmas und Damian, genannt die *Ἀνάργυροι*.[3]) Da bereits eine Kirche zu diesen Heiligen bestand, erhielt der Bau des Proklos auch den Beinamen *εἰς τὸ ζεῦγμα*.[4]) Von neuen Reliquien, die unter Proklos in Konstantinopel beigesetzt wurden, sind besonders zu nennen solche des heiligen Erzmartyrers Stephanus, welche die Kaiserin Eudokia von ihrer Pilgerreise aus Jerusalem heimgebracht hatte und die des heiligen Laurentius.[5]) Vielleicht wurden auch noch unter Proklos einige Überreste der 40 Martyrer von Sebaste erhoben.[6])

[1]) Migne PG. 65, 876 C. Proklos nennt ihn hier nostrum patrem.

[2]) Vita S. Dalmatii AA. SS. Aug. I 224; Banduri, Imperium Orientale 710.

[3]) *Πάτρια* ed. Preger 239.

[4]) Vgl. Fr. W. Unger, Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte, Wien 1878, II 154.

[5]) Theodosios von Melitene ed. Tafel 76 *Ἐπὶ αὐτοῦ (Θεοδοσίου) ἀπετέθη καὶ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων Στεφάνου καὶ Λαυρεντίου.*

[6]) Vgl. Tillemont XIV 711.

Nicht bloß kirchengeschichtlich-archäologisch, sondern auch dogmengeschichtlich-liturgisch ist aus der engeren Tätigkeit des Bischofes Proklos von Konstantinopel bemerkenswert die Einführung des großen Trishagion, der Gebetsformel: *Ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς*, und es ist wohl angezeigt, wegen der besonderen Bedeutung, welche dieser Formel in der Folge im theopaschitischen Streit[1]) und kirchlichen Gottesdienst[2]) zukommt, hier näher auf ihre Entstehung einzugehen. Daß der Gebetsruf erst unter Bischof Proklos in dieser Form aufgekommen ist, dürfte keinem Zweifel mehr unterliegen.[3]) Denn alle historischen Zeugnisse über den Ursprung des Trishagion verlegen ihn unter den Episkopat des Proklos. Die meisten nennen dabei den Namen des Proklos ausdrücklich. Noch in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts reicht hinauf der Bericht des Alexander von Salamis.[4]) Gegen Petros Fullo, der im theopaschitischen Sinne die Formel erweitert hatte, schrieb er also: „Nicht erdichteten Fabeln folgend, haben die heiligen Väter diesen Hymnus uns zum Singen übergeben, sondern belehrt durch eine ganz göttliche Offenbarung, welche nicht dem einen oder anderen, noch in

[1]) Vgl. Hergenröther Handbuch[5] I 571.

[2]) Vgl. Thalhofer-Eisenhofer[2] I 634 f. Auch in die gallikanische Liturgie hat der Huldigungsruf des Trishagion Eingang gefunden. Eine spezielle Geschichte des Trishagion würde sich lohnen.

[3]) Der Mauriner N. H. Ménard meinte, das Trishagion reiche bis in die Zeit des Konzils von Nikäa hinauf, Divi Gregorii papae liber sacramentorum, Paris 1642, Notae et Observat. 11, 12; vgl. noch H. T. Henry in The Catholic Encyclopedia I 211 f. The hymn is certainly of great antiquity and perhaps much older than the event assigned by the Greek-Menology as its origin; Hergenröther, Photius I 57: „wahrscheinlich bleibt, daß es unter Proklos aufgekommen ist".

[4]) AA. SS. Junii II 448.

einem Winkel der Erde, sondern am hellen Mittag dem ganzen christusliebenden Volke der Stadt Konstantinopel zu teil geworden ist, zur Zeit unseres heiligen und dreimal seligen Vaters und Bischofes Proklos, der hochbewährt ist unter den Lehrern". Aus der gleichen Zeit, aber unabhängig von Alexander, stammt der Bericht des Mönches Job. Er bespricht in seinem Werke: *Οἰκονομικὴ πραγματεία*[1]) die Komposition des Hymnus: Ein bekehrter Jude, ein weiser und frommer Mann, hätte ihn gelehrt, das Trishagion bestehe aus dem cherubinischen Hymnus und aus den Worten des Psalmes 41: *τὸν θεόν, τὸν ἰσχυρόν, τὸν ζῶντα;* das *ζῶντα* habe man umgeändert in das gleichbedeutende *ἀθάνατον*, das *ἰσχυρόν* aber so beibehalten; das *ὁ θεός* und *ἅγιος* sei gerichtet gegen die heidnischen Götzenbilder, welche irdisch seien und Werke der Menschenhände; das *ἰσχυρός* gehe gegen ihre Stummheit, Unbeweglichkeit und Schwäche; das *ζῶντα* gegen ihre Seelenlosigkeit und Kraftlosigkeit und darauf, daß sie in keiner Weise am Leben teilnehmen. Dann fügt Job bei: Der gleiche Mann habe noch erzählt, daß dem seligen Proklos die Zusammensetzung des besagten Gesanges durch Offenbarung kund getan wurde, indem Engel dieses heilige Wort sangen, jener aber das heilige Wissen (*τὴν μύησιν*) zuerst von dorther empfing. Ein dritter Trishagionbericht, ebenfalls noch aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, ist der angebliche Brief des Quintianus an Petros Fullo.[2]) Auch dieses Schreiben bezeugt, man müsse folgen der Offenbarung des heiligsten Proklos, Bischofes der Kirche von Konstantinopel. Als er nämlich bei einem Erdbeben auf dem Kampos[3]) mit dem ganzen Volke der Stadt bei-

[1]) Photius, Bibl. cod. 222 Migne PG. 103, 772 A.

[2]) Mansi VII 1116.

[3]) D. i. das Blachfeld zwischen der Mauer und dem Hebdomon

sammen gewesen sei, da sei von einer gewissen Kraft ein Kind in die Lüfte gehoben worden, und diesem sei auferlegt worden, das Trishagion also zu beten und zu singen: ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος ἐλέησον ἡμᾶς. Auch sei dem Kinde aufgetragen worden, dies dem Bischofe zu melden, und drei Stunden sei es zu den Füßen des Bischofes gestanden und habe dieses erzählt, und nachdem man so gebetet, habe das Erdbeben aufgehört.[1]) In diesem Berichte haben wir freilich nun die bereits ausgebildete Trishagionlegende vor uns. Aber sie enthält doch einen historischen Kern, und dazu gehört auch die Datierung des Hymnus in die Zeit des Proklos. In dieser Form ist von da ab die Erzählung über den Ursprung des Trishagion weiter überliefert worden; dabei hat man stets festgehalten, daß die Formel unter dem Episkopat des Proklos eingeführt wurde, so Johannes von Damaskos,[2]) Theophanes,[3]) Georgios Monachos,[4]) die πάτρια,[5]) die Synopsis Sathas,[6]) Nikephoros Kallistos[7]) und das Menologium Graecorum.[8]) Aus diesen Zeugnissen — und sie sind nicht alle voneinander abhängig — ergibt sich mit voller Sicherheit, das Trishagion ist unter Proklos in Übung gekommen. Wirklich kennt man auch

Vgl. den Artikel Constantinopolis in Pauly-Wissowa, Realencyklopädie IV, 1 S. 971.

[1]) Vgl. zu diesem Briefe auch noch zwei andere. Mansi VII 1117 D; 1121 D.

[2]) Migne PG. 94, 1021 B.

[3]) ed. de Boor 93.

[4]) ed. de Boor 604.

[5]) ed. Preger 150.

[6]) Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη VII 75.

[7]) HE. XIV 46 Migne PG. 146, 1216 ff.

[8]) 25. Sept. Migne PG. 117, 72. Am genannten Tage feiert die griechische Kirche Ἡ ἀνάμνησις τῶν φόβων τοῦ μεγάλου σεισμοῦ καὶ τῆς τοῦ παιδὸς ἐν ἀέρι ἁρπαγῆς.

sonst vor Proklos ein Trishagion in dieser Form nicht. Nach Proklos aber finden wir es bereits in den Akten der Synode von Chalkedon. Am Ende der ersten Sitzung riefen die Orientalen: Multos annos senatui. Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis.[1]) Johannes von Damaskos hat in seiner ep. de Trishagio darauf hingewiesen.[2]) Dazu stimmt nun auch der neueste, den Ereignissen zunächst stehende Trishagionbericht des Nestorios.[3]) Wenngleich er nicht, wie die übrigen Zeugnisse, den Namen des Proklos ausdrücklich nennt, so muß man doch nach ihm das Aufkommen des Trishagion unter Proklos, seinen zweiten Nachfolger verlegen. Auch Nestorios erzählt nämlich, daß gelegentlich eines großen Erdbebens dieser Hymnus eingeführt wurde. Und dieses Erdbeben ist wohl identisch mit dem vorhin erwähnten, das unter Proklos die Hauptstadt heimsuchte.

Schwierigkeiten macht indes die genaue Bestimmung des Jahres, wann dieses Ereignis statthatte. Nach der ganzen Sachlage, wie auch nach dem Livre d'Héraclide und überhaupt nach dem Zeugnis der Tradition, ist es völlig ausgeschlossen, daß die besagte Katastrophe im Jahre 407 sich ereignete,[4]) oder im Jahre 413, wie die Πάτρια irrtümlich angeben.[5]) Es können nur mehr in Betracht kommen die Jahre 438 mit Rücksicht auf Theophanes[6]) oder 447 auf Grund der Osterchronik.[7]) Da

[1]) Mansi VI 935 C.

[2]) Migne PG. 95, 37 C; vgl. de fide orth. III 10 Migne PG. 94 1021 A B.

[3]) Le Livre d'Héraclide 318 f.

[4]) Diese Möglichkeit ließ, wenn nicht vielmehr ein Versehen (!) vorliegt, offen I. Dück, Die Erdbeben von Konstantinopel a. a. O. 125.

[5]) ed. Preger 150.

[6]) ed. de Boor 93; das Jahr 438 nimmt an Muralt, Essai 47; vgl. auch Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες 184.

[7]) ed. Bonn. (1832) I 586; das Jahr 447 nimmt an Petavius,

dem letzteren Datum aber entgegensteht die Überlieferung, der Episkopat des Proklos habe nur 12 Jahre gedauert, so möchten auch wir uns vorläufig für das Jahr 438 entscheiden. Der Bericht des Nestorios gewährt für die Bestimmung des Einzeljahres keine sicheren Anhaltspunkte. Nur das kann man ihm entnehmen, in die Zeit des Patriarchen Flavian fällt die Einführung des Trishagion nicht mehr; denn bei seiner Wertschätzung Flavians hätte Nestorios dessen Namen nicht verschwiegen, wie er es bei Proklos prinzipiell zu tun scheint. Und wenn Nestorios, nicht ohne Tendenz, sagt, bei jenem Erdbeben hätten die einen gebetet: „Gott, der gelitten hat und für uns gestorben ist",[1]) so scheint dies ganz auf die Zeit des Proklos hinzudeuten. Diesem wurde ja von den Nestorianern immer wieder Theopaschitismus zum Vorwurfe gemacht.[2])

Wer ist nun der Verfasser des Trishagion? Keiner der Berichte nennt Proklos als denselben. Vielmehr stimmen sie alle darin überein, daß die Formel dem Bischofe Proklos bereits als etwas Fertiges mitgeteilt wurde. Daraus möchten wir folgern, daß der Verfasser des Trishagion überhaupt unbekannt ist. Schon Nestorios hat gesagt: „Gott selbst hat die Formel angegeben;

De doctrina temp. II 788. Vgl. auch Clinton, Fasti Romani ad an. 447 Mit der Osterchronik stimmt auch die des Marcellinus überein. Die verschiedenen Erdbebenberichte würden überhaupt eine eigene philologisch-kritische Untersuchung verdienen.

[1]) Le Livre d'Héraclide 319.

[2]) Späterer Reflexion entstammt wohl die Angabe der Synopsis Sathas (*Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* VII 75), daß bereits vor Entstehung des Erdbebens dem Trishagion beigefügt worden sei der Zusatz: *ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς*. Historisch vorläufig nicht faßbar ist der Bericht der *Πάτρια* (ed. Preger 150), das Erdbeben sei entstanden „*διὰ τὸ τοὺς Ἀμαληκίτας τοὺς Χατζιτζαρίους οἰκῆσαι ἐν τῇ πόλει καὶ βλασφημεῖν σφοδρῶς εἰς τὸ Τρισάγιον*".

denn man findet nicht den, der sie gemacht hat."[1]) Der Bericht des Job könnte vielleicht nahe legen, daß Proklos zuerst die Zusammensetzung des Hymnus näher erklärt habe. Am sichersten aber scheint zu sein, daß Proklos es war, der mit Zustimmung des Kaisers[2]) durch Synodalbeschluß[3]) dieses Gebet offiziell in den Gottesdienst aufgenommen hat. Den Kaiser und Proklos dürfte wohl auch Nestorios zunächst im Auge haben, wenn er bemerkt: »Ils écrivirent cela dans la basilique en public, et l'y placèrent ainsi: Gloire et action de grâce au saint et l'immortel sauveur de l'univers, Dieu.«[4]) Noch ein Vorkommnis ist aus der Tätigkeit des Proklos in Konstantinopel zu erwähnen, das zwar privaten Charakter an sich trägt, nichtsdestoweniger aber geeignet ist, die Persönlichkeit unseres Bischofes in helleres Licht zu rücken. Es ist das Zusammentreffen des Proklos mit Rufius Antonius Agrypnius Volusianus, einem Manne, der gleich Symmachus und Boethius zu den letzten großen Römern zu zählen ist.[5]) Zweimal war er Präfekt der Stadt Rom gewesen, zu seinen Freunden zählte der Dichter Claudius Rutilius Namatianus und der heilige Augustin. Volusian war im Jahre 436 nach der Haupt-

[1]) Le Livre d'Héraclide 319.

[2]) Theophanes ed. de Boor 93.

[3]) Synopsis Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* VII 75.

[4]) Le Livre d'Héraclide 319. Der Bericht des Nestorios scheint auch einen Anhaltspunkt zu geben, um die wunderbare Erhebung des Kindes in die Luft erklären zu können. Es heißt nämlich (ibidem 318): Même les pierres attachées avec du fer et du plomb étaient arrachées; elles étaient emportées en l'air, y demeuraient un certain temps comme suspendues, puis retombaient. Der Ort, wo das Ereignis statthatte, wurde *ὕψωμα θεῖον* genannt. Vgl. AA. SS. Oct. X 649.

[5]) Näheres über ihn bei Rampolla, Santa Melania Giuniore, Rom 1905, XL. Die Bekanntschaft mit diesem Werke verdanke ich der besonderen Güte meines verehrten Lehrers O. Bardenhewer.

stadt des Ostens gekommen, um für seinen Kaiser, den jungen Valentinian, die fromme Tochter des Theodosios, Eudokia, als Braut zu werben. Die Vermählung kam schnell zustande, Proklos soll die Ehe eingesegnet haben.[1]) Volusian aber durfte Rom nicht mehr sehen. Als im Herbste 437 seine Nichte, die heilige Melania von Jerusalem her zu ihm kam, war er schwer krank. Er war aber noch Heide. Schön erzählt die Vita Melaniae, wie sehr sich die Heilige bemühte, den Oheim zur Wahrheit des Christentums zu führen. Aber all ihr Zureden war vergebens. Da wandte sie sich an den Bischof Proklos, und der redete mit dem Kranken „vieles von der Rettung der Seele und nützte ihm gar sehr".[2]) Gerade auf dieses Zureden hin ließ sich der sterbende Römer auch von dem christlichen Bischofe taufen[3]) und empfing die Kommunion.[4]) Er verschied am Morgen des Epiphanietages, am 6. Januar 438. Über Bischof Proklos aber hatte er zuvor noch das ehrende Urteil gesprochen:[5]) „Hätten wir zwei oder drei Männer in Rom, wie es der Herr Proklos ist, kein Heide würde mehr dort sein."

[1]) So glaubt Schultze, Konstantinopel 158.

[2]) Rampolla, Santa Melania Giuniore 72.

[3]) Ibidem 31: Cum festinatione venit sanctus episcopus et baptizavit eum in nomine Patris et Filii et Spiritus S. Die griechische Rezension (ibidem 73) hat nur: *σὺν Θεῷ ἐφωτίσθη* und nennt die Anwesenheit des Proklos nicht.

[4]) Nach der griechischen Rezension würde Volusian dreimal die Kommunion empfangen haben.

[5]) Ibidem 72: *Τρεῖς ἄνδρας εἰ εἴχομεν ἐν τῇ Ῥώμῃ, οἷός ἐστιν ὁ κύριος Πρόκλος, οὐκ ἂν ὠνομάζετο Ἕλλην ἐκεῖσε.* Vgl. dazu den Wortlaut der lateinischen Rezension. Ibidem 30. Über das Verhältnis der beiden Rezensionen siehe Analecta Bolland. 25 (1906) 433 ff. Vor Entdeckung der Vita Melaniae kannten wir die denkwürdige Begegnung der beiden Männer nur aus einer kurzen Randnotiz in einer Handschrift der Bibliothek des Photios. Vgl. Migne PG. 103, 93.

§ 5. Die Union der Orientalen.

Nach dem Ephesinum betrachteten es Kirche und Staat als wichtigste Aufgabe, den durch den dogmatischen Streit gestörten Frieden wieder herzustellen.[1]) Nach langen Bemühungen und Verhandlungen war schließlich zwischen Johannes von Antiochien, dem eigentlichen Urheber des Schismas, und Kyrillos eine Versöhnung zustande gekommen. Es war die bekannte Union vom Jahre 433. Doch der Erfolg war nur ein teilweiser. Insbesondere waren über diesen „Verrat des Johannes" die Anhänger des Nestorios erbittert, an ihrer Spitze Alexander von Hierapolis in der Provinz Euphratensis, Eutherios von Tyana in der Provinz Kappadokia II, Meletios von Mopsueste und Helladios von Tarsos in den beiden Kilikien, Dorotheos von Markianopel in Moesia II. Diese verabscheuten die Union als eine Versündigung gegen die Wahrheit des Glaubens. Man könnte sie die radikale Linke in jenem Streite nennen. Eine Mittelstellung zwischen ihnen und dem unionsfreundlichen Johannes nahm dagegen Theodoret ein, unter allen Gegnern des Kyrillos der gelehrteste. Auf einer Synode von Zeugma hatte er mit noch anderen Gleichgesinnten die Rechtgläubigkeit des Kyrillos anerkannt; um so mehr aber glaubte er sich der Absetzung des Nestorios, seines ehemaligen Schulfreundes, entgegensetzen zu müssen. Patriarch Johannes, dem die Mehrzahl der genannten Bischöfe unterstand, hatte sie anfangs durch Milde zu gewinnen gesucht, schließlich aber hielt er es für notwendig, Gewaltmittel anzuwenden.

[1]) Näheres bei Hefele[2] II 234 ff. Vgl. auch Harnack, Dogmengeschichte[4] II 365 ff. und Schwartz, Konzilstudien 20, wo die Sache vom antikyrillischen Standpunkt aus dargestellt wird.

Im Frühjahr 434 betrieb er in Konstantinopel den Erlaß einer kaiserlichen Sakra gegen die Widerspenstigen.

Das war die Lage der Dinge, als Maximian, der ebenfalls gegen die Nestorianer mit Strenge vorgegangen war, starb, und Proklos durch das Vertrauen des Kaisers zu seinem Nachfolger bestellt wurde. Natürlich war jetzt die erste Aufgabe des neuen Bischofes, an der Vollendung der Union mitzuarbeiten. Die Tätigkeit seines ganzen ersten Amtsjahres ging darin auf. An der Spitze der Aktion im Orient sehen wir ihn allerdings nicht. Er hat mehr im Stillen durch seinen Einfluß bei Hofe und bei der Regierung für die Union gearbeitet. Und dafür hat ihm Johannes von Antiochien nach erreichtem Ziele auch Dank gesagt.[1]) Denn die Hoffnungen, die er auf Proklos gleich zu aller Anfang gesetzt hatte,[2]) waren nicht eitel gewesen.

Proklos hatte sofort nach seiner Inthronisation seine Synodica an die Bischöfe gesandt, um ihre Gemeinschaft und Anerkennung zu erlangen.[3]) Bei den Orthodoxen hatte das auch keine Schwierigkeit gehabt. Nicht so aber bei den Anhängern des Nestorios. Bei den Radikalen gar war es ausgeschlossen, daß ein Freund des Kyrillos, „des Häretikers", aufgenommen würde. Am wenigsten Proklos, „einer, der so viel er konnte, den Kyrillos und seine Parteigänger gegen die Wahrheit unterstützte".[4]) Gerüchte, daß der neue Bischof offen die Regierung gegen die Orientalen mobil mache, verstärkten die Abneigung. Hören wir nur ihre Briefe selber! So schrieb der leidenschaftliche Meletios von

[1]) syn. c. 197 Mansi V 974 A; Migne PG. 84, 812 B.

[2]) syn. c. 123 Mansi V 904 B; Migne PG. 84, 739 A.

[3]) syn. c. 144 Mansi V 923 D; Migne PG. 84, 759 C.

[4]) syn. c. 145 Mansi V 924 B; Migne PG. 84, 760 A ... qui eos pro impietate adversus veritatem quantumcunque potuit adiuvit.

Mopsueste an Helladios von Tarsos:[1]) „Den, der den neulich verstorbenen Maximian selig spricht, anerkenne ich nicht. Ist er ja von Kyrillos und seinen Gesinnungsgenossen geweiht worden, und hat er dieselben, soviel er konnte, gegen die Wahrheit unterstützt. Ich anerkenne überhaupt keinen, wer er nur immer sei, der den Johannes Bischof nennt, und ich nehme nichts an, was von ihm gesagt wird, auch nicht, — nach der Vorschrift des seligen Paulus — wenn ein Engel vom Himmel mich überreden wollte. Denn wenn man wirklich glauben müßte, der gleiche Mann betrachte den gottgeliebtesten Bischof Nestorios als solchen, und er verschmähe die Gemeinschaft mit Kyrillos und mit dem noch gemeineren Johannes als teuflisch, auch dann wäre es noch nicht durchweg verantwortbar, seine Ordination anzuerkennen, möchte er auch vieltausendmal vor diesem Schisma konsekriert sein. Es hängt überhaupt all dieses von der früheren Verwirrung und Unordnung ab. Nichts ist bei ihnen legitim gemacht. ..... Jetzt aber, wie können wir denen glauben, die das Zeugnis abgeben, orthodox ist der, der sogar den Johannes fromm nennt und offen sagt,[2]) ein gewisses Dekret müsse man erlassen, durch das alle gezwungen werden, sein Synodicum anzunehmen." Eine leidenschaftliche Sprache tönt uns aus diesem Schreiben entgegen, der Verkehr mit Proklos wird rundweg abgewiesen.

Ganz ähnlich ist der Brief des Alexander von Hiera-

[1]) syn. c. 145 Mansi V 924; Migne PG. 84, 759 f. Über Helladios von Tarsos, nach Theodoret einer der angesehensten Bischöfe, vgl. Tillemont, Mémoires XIV 604.

[2]) Diese Stelle werden wohl jene Autoren im Auge haben, die meinen, Proklos sei ebenso wie Johannes für Gewaltmaßregeln gegen die Renitenten gewesen. Vgl. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie V 630; W. Möller, Lehrbuch der Kirchengeschichte[2] I, Tübingen 1902, S. 663.

polis, der bereits die Synodica des Proklos erhalten hatte und eine Abschrift davon nun dem Theodoret zusendet. Es war das zu einer Zeit, wo Johannes von Antiochien durch sein rücksichtsloses Vorgehen gegen nestorianische Bischöfe die Erbitterung noch gesteigert und auch den versöhnlichen Bischof von Kyrrhos wieder ins Lager der Extremen getrieben hatte.[1]) In dem genannten Briefe Alexanders heißt es mit Bezug auf Proklos unter anderem:[2]) „Wenn auch der, der jetzt (mit Kyrillos) verkehrt, orthodox genannt wird und jetzt von Orthodoxen ordiniert ist oder vor der Verwirrung und der Bosheit, die zu Ephesos geschah, konsekriert ist, wenn er auch vieltausendmal die ruchlosen Kapitel des Kyrillos verwerfen sollte, wenn er nicht die Gemeinschaft mit Kyrillos zurückweist, dann mag er wer immer sein, mit mir kann er nicht in kirchlichem Verkehre stehen."

Wir müssen beachten, nicht einmal den Namen des Proklos nennen diese Extremen. Und so haben sie es gehalten, bis sie wirklich mit Gewalt von ihren Sitzen vertrieben wurden. Freilich die innere Überzeugung soll ihnen nicht abgesprochen werden.

Wie bereits angedeutet, können wir nicht sagen, daß Proklos gegen diese direkt vorgegangen ist. Wohl aber tat er das bei ihrem Gesinnungsgenossen in Mösien, dem Dorotheos von Markianopel. Dieser unterstand bereits der Jurisdiktion des Oberbischofes von Konstantinopel.[3]) Proklos konnte den Dorotheos um so weniger schonen, da auch schon Maximian ihn abgesetzt hatte. Nunmehr mußte es Proklos als Pflicht betrachten, den für Markianopel geweihten Saturninos zur Anerkennung zu bringen. Er sandte auch ein diesbezügliches, leider jetzt

[1]) Hefele² II 281.
[2]) syn. c. 149 Mansi V 929 A; Migne PG. 84, 765 A.
[3]) Vgl. Le Quien Or. Chr. I 1217.

verlorenes Schreiben an den Klerus und das Volk der Stadt. Es wurde abgewiesen. Die Gemeinde ließ nicht von Dorotheos. Dieser aber berichtete, über das Vorgehen des Bischofs der Hauptstadt aufs äußerste erbittert, an seine Freunde Alexander und Theodoret im Orient also:[1]) „Daß die Abmachung, welche neulich unter dem Vorwand des Friedens mit dem Ägypter geschlossen wurde, nicht zum Guten war, das hat klar jetzt Proklos aufgedeckt, der in jener Hauptstadt ordiniert wurde. Er schrieb nämlich sowohl an den hochwürdigen Klerus wie an das christusliebende rechtgläubige Volk gegen uns einen Brief voll von Verleumdungen. Daher habe ich zum besseren Verständnis der besagten Schriften eine genaue Abschrift seines Briefes meinem Schreiben beigelegt und eurer Frömmigkeit gesandt, damit, wenn es euch nützlich und recht erscheint, wir es keineswegs vernachlässigen, alle miteinander zugleich zur Hauptstadt zu kommen, um im geziemenden Vertrauen auf Gott mit dem Freunde Christi, dem Kaiser, für den wahren Glauben zu reden. Ich tue es eurer Heiligkeit kund, damit ihr euch in Gott mitfreuet, daß der hochwürdige Klerus und das christusliebende rechtgläubige Volk von Tag zu Tag im Herrn fortschreitet. . . ." Die geplante gemeinsame Aktion kam allerdings nicht zustande. Johannes von Antiochien hat sie verhindert.

Auf dessen Betreiben begann auch die Regierung auf die Widerspenstigen nunmehr einen starken Druck auszuüben. Es wurde ihnen die Alternative gestellt: entweder Gemeinschaft mit Johannes, und damit auch mit Kyrillos und Proklos oder Absetzung.[2]) Wahrscheinlich hat Johannes von Antiochien dieses Dekret erwirkt, zugestimmt wird auch Proklos haben. Mit der Aus-

[1]) syn. c. 187 Mansi V 918; Migne PG. 84, 753.
[2]) Vgl. Hefele² II 282.

führung des Erlasses wurde freilich erst allmählich Ernst gemacht. Und dann gaben die meisten Bischöfe nach. Für die Mittelpartei war das auch nicht so schwer. Nicht dogmatische Gründe, mehr die persönliche Anhänglichkeit an Nestorios hatte sie von der Union zurückgehalten. Den Kyrillos wie auch den Proklos betrachteten sie als orthodox. So auch Theodoret und Helladios von Tarsos.

Die Bischöfe von Cilicia II wurden zuerst für die Union gewonnen.[1]) Dann folgten Helladios von Tarsos mit den Kirchenfürsten von Cilicia I. Theodoret selber hatte dem Helladios dazu geraten.[2]) Für sich selber stellte er aber noch die Bedingung, die Absetzung des Nestorios nicht anerkennen zu müssen; das Gleiche verlangten auch die Bischöfe von Isaurien. Auch sie wurden in die Union aufgenommen. Alexander von Hierapolis aber, Meletios von Mopsueste und Eutherios von Tyana beharrten auf ihrem alten Standpunkte. Mit 12 anderen Bischöfen wurden sie im Jahre 435 abgesetzt.[3]) Noch im selben Jahre wurde dann Nestorios, vor allem auf Betreiben des Johannes von Antiochien fort in die Verbannung geschickt, seine Schriften durch kaiserliches Dekret vom 8. August verboten und dem Feuer übergeben.[4]) Daß auch die Mitglieder der einstigen nestorianischen Mittelpartei jetzt das Anathema über Nestorios aussprachen, das hatte der schon durch die Union von 433 bekannte Tribun Aristolaos erreicht.[5]) Nunmehr konnte

[1]) Hefele[2] II 282.

[2]) Ebenda 283.

[3]) Vgl. über ihre ferneren Schicksale Tillemont, Mémoires XIV 604.

[4]) cod. Theod. edd. Mommsen und Meyer I, 2 S. 879. Auch bei Mansi V 413.

[5]) Hefele[2] II 284 f. Über die mir schwierig erscheinende Zeitbestimmung vgl. die Anm. Mansi V 967 u. Schwartz a. a. O. 21.

natürlich der allgemeinen Anerkennung des Proklos nichts mehr im Wege stehen. Im Gegenteil, das Ansehen des Stuhles von Konstantinopel war gerade im Orient wieder gehoben worden, und eine Synode der kilikischen Bischöfe von 435 (nach Schwartz 436) nennt den Bischof Proklos unmittelbar nach dem Papste. Hören wir ihre Worte:[1]) „..... Gemäß euren kaiserlichen Befehlen nehmen wir an die Gemeinschaft mit der heiligen Synode von Ephesos, und halten den Nestorios, der einmal Bischof des glücklichen Konstantinopel gewesen ist, für abgesetzt und haben ihn gebannt wegen allem, was er in Gottlosigkeit in der Kirche gelehrt oder in Schriften erklärt oder außerhalb der Öffentlichkeit gesagt hat, und wir folgen den heiligen Bischöfen Sixtus von Rom, Proklos, hohen Namens, von Konstantinopel, Kyrillos von Alexandrien und Johannes von Antiochien und allen übrigen gottesfürchtigsten Bischöfen in allem, was von ihnen fromm definiert wird, indem wir mit ihnen den Nestorios selber mit dem Bann belegen und die, welche mit ihm gleich gottloser Gesinnung sind".

Und mit dem Ansehen des Bischofstuhles des Proklos waren im Orient gleichzeitig auch die Sympathien für seine Person gestiegen. Theodoret wird gerade in dieser Zeit sein Freund geworden sein. Für weitere Kreise aber bezeugt uns das ein Brief, den Johannes von Antiochien an Proklos sandte.[2]) Hocherfreut zählt er die Provinzen auf, die zur Einheit zurückgekehrt waren, und dann fährt er fort: „Wie sehr aber unser gottgeliebtester Klerus deine Frömmigkeit gelobt hat wegen dieser deiner glücklichen Sorgen, das wolle deine Heiligkeit von dem edelsten und treuesten Tribun und Notar Aristolaos erfahren ..... Möchte im übrigen dieses ein

[1]) syn. c. 192 Mansi V 967 C; Migne PG. 84, 805 A.

[2]) syn. c. 197 Mansi V 974 A; Migne PG. 84, 810 f.

Ende nehmen für immer durch dich, durch deine Weisheit, durch deine Schweißtropfen, durch deine täglichen Bemühungen, die allezeit den Kirchen nützen. Zu ihrem Schutz möge dich Gott für uns als Vorkämpfer der Kirche aufstellen auf lange und friedliche Zeiten."

Nur in Kilikien scheinen noch einige Widerstand geleistet zu haben. Besonders dem Domnos Choneus, einem Verehrer des Proklos, machten sie Schwierigkeiten. Der Bischof von Antiochien bittet darum in seinem Schreiben,[1]) Proklos möge diesem helfen.

Alles in allem dürfen wir sagen, Bischof Proklos hat an der Union der nestorianischen Bischöfe im Orient ein wesentliches Verdienst gehabt.

§ 6. Stellung in den Streitigkeiten um Theodor von Mopsueste[2]) und in der Dreikapitelfrage.

Mit Recht sagt Hergenröther von dem nestorianischen Streite, „er hatte zu tiefe Wurzeln geschlagen, als daß mit dem Aufhören der äußeren Spaltung auch sofort die Gegensätze in der Lehre verschwunden wären".[3]) Wohl waren die Schriften und Predigten des Nestorios verbrannt, aber der Geist, der daraus gesprochen hatte, war noch nicht gebannt. Es war der Geist der antiochenischen Schule, wie er sich besonders unter Theodor von Mopsueste herausgebildet hatte. Zwar hatte schon das Konzil von Ephesos die Anschauungen dieses Lehrers verurteilt; doch der Name Theodors hatte darum im

[1]) Ibidem.

[2]) Vgl. zu diesem Abschnitt Tillemont, Mémoires XIV 627 bis 646; Hefele[2] II 285—288; Rehrmann, Die Christologie des heiligen Cyrillus 57—66; Schwartz, Konzilstudien 22 ff.

[3]) Handbuch der Kirchengeschichte [2]I 557; noch treffender könnte man sagen, er war aus zu tiefen Wurzeln herausgewachsen.

Orient von seinem Glanze wenig verloren. Wegen seiner Schriften gegen den Arianismus und Apollinarismus wurde er immer noch hochgeehrt. Vor allem aber schätzten ihn die Freunde des Nestorios, da Theodor der Lehrer des gestürzten Patriarchen gewesen war.[1]) Und jetzt wollten manche unter dem Schutze des Ansehens, das der Mopsuestener genoß, die Lehre des Nestorios weiter erhalten und verbreiten. Die Übersetzung der Schriften Theodors und zum Teil auch Diodors[2]) erschien ihnen als das beste Mittel dieser Propaganda. Hauptsitz dieses Treibens war Edessa. Der gelehrte Presbyter dieser Stadt, Ibas, übertrug die Werke des Mopsuesteners ins Syrische, der späterhin zur Berühmtheit gelangte Priester Maris ins Persische, vielleicht ein gewisser Eulalios ins Armenische.[3]) Auch die Schriften anderer Väter übersetzten sie, und in allem war ihr Hauptzweck, zu zeigen, Nestorios habe nichts Neues gelehrt. Während nun im griechenfeindlichen Persien auf diese Weise dem Nestorianismus bedeutend Vorschub geleistet wurde, gelangte in Syrien

[1]) Ein Beweis für die Hochschätzung dieses Lehrers ist z. B. der Brief des Johannes v. Antiochien an Kyrillos, welchen Schwartz (Konzilstudien 62 ff.) neu herausgegeben hat; noch mehr die zur selben Zeit an Proklos geschriebene ep. VI Migne PG. 65, 877 f.

[2]) Der Name Diodors taucht erst später in der Streitfrage auf. Das bestätigt Nestorios, Le Livre d'Héraclide 293: Ils s'attaquèrent à Théodore et ensuite à Diodore.

[3]) Vgl. Innozenz v. Maronea, Spicilegium Casinense I 148; Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 A. Über die falsche Motivierung und Zeitangabe für das Vorgehen des Akakios und Rabulas vgl. Schwartz, Konzilstudien 25 Anm. 4. Über die damalige Übersetzertätigkeit in Syrien vgl. Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients I 65 ff. Schriften des Theodor von Mopsueste waren schon sehr frühe auf der Perserschule von Edessa ins Syrische übertragen worden von Maʿnâ, der im Jahre 420 Katholikos von Seleukeia-Ktesiphon wurde.

und Armenien die Arbeit für Nestorios und Theodor zu keinem größeren Erfolge. Aber sie rief im ganzen Oriente einen Streit hervor, der an Heftigkeit den vorausgegangenen Wirren gleichkam und das ganze Werk der Union in Frage stellte. Kyrillos und Theodoret traten sich wieder mit aller Schärfe eine Zeitlang gegenüber, Johannes von Antiochien stellte sich samt seinem Episkopat auf die Seite des verehrten Lehrers Theodor, und auch Proklos nahm an dem ganzen Verlaufe des Kampfes lebhaften Anteil; ja zu Zeiten steht er sogar im Mittelpunkte.

Und wenn wir von einer dogmengeschichtlichen Stellung des Lehrers Proklos sprechen dürfen, so hat er sich dieselbe gerade in diesem Streite errungen.

Der Kampf um Theodor muß schon eine geraume Zeit vor dem Erlasse des kaiserlichen Ediktes vom 3. August 435 begonnen haben.[1]) Er tobte zuerst in dem Bezirke von Edessa, wo Bischof Rabulas (gest. 8. August 435) sogar die Person des Mopsuesteners namentlich mit dem Anathem belegt hatte. Schnell zog die Angelegenheit weitere Kreise. Als nämlich Rabulas mit der Exkommunikation Theodors auch die Lesung seiner Schriften verboten hatte, und alle in den Bann tat, welche solche Schriften lasen oder nicht zum Verbrennen ablieferten,[2]) nahmen die nestorianisch gesinnten Bischöfe seiner Provinz, besonders Andreas von Samosata und Alexander von Hierapolis, energisch gegen ihn Stellung. Auch Johannes von Antiochien stellte sich auf ihre Seite. Nachdem durch die Union vom Jahre 433 einige Ruhe eingetreten war, flammte der Streit von Neuem auf. Die Ursache scheint noch nicht ganz klar

[1]) Vgl. Schwartz, Konzilstudien 23 ff.

[2]) Rabulas scheint es auch gewesen zu sein, welcher alle Handschriften, die Tatians Diatessaron enthielten, verbrennen ließ.

gestellt.[1]) Vielleicht war es so, daß gewisse Nestoriosfreunde, die von Rabulas vertrieben worden waren, in das benachbarte Armenien flüchteten und dort für die Schriften Theodors von Mopsueste Propaganda machten, ja sogar solche ins Armenische übersetzten. Davon erfuhren aber Rabulas und Akakios von Melitene, und sofort warnten sie die Armenier[2]) in einem eigenen Schreiben, das sehr scharfe Ausfälle gegen Theodor enthielt. Nun wurden auch wieder die kilikischen Bischöfe, deren nächster Landsmann ja Theodor war, auf den Plan gerufen, und sie schrieben ihrerseits an die Armenier, Rabulas und Akakios hätten dies nicht aus Liebe getan, vielmehr aus Eifersucht und Streitsucht.[3])

[1]) Schwartz (a. a. O. 25) meint, Rabulas habe es auf dem Umweg über die Armenier versucht, da er vor dem energischen Regiment des Johannes zuviel Respekt hatte, um in dessen Machtbereich die Hetze gegen Theodor fortzusetzen. Aber den eigentlichen Grund für das neuerliche Eingreifen des Rabulas scheinen mir die Armenier selbst in ihrem Schreiben an Proklos anzugeben: *ἐπεὶ δέ τινες τῶν Ἀνατολικῶν πρὸς ἡμᾶς παραγενόμενοι ἠβουλήθησαν ἡμᾶς ταράξαι ὡς ἀνθρώπους ἁπλοῦς, φέροντες μεθ' αὑτῶν Θεοδώρου συγγράματα.* Schwartz IV, 2 p. XXVII. Vielleicht hat Innozenz eine Vorlage dieses Briefes gehabt, da das *ταράξαι ὡς ἀνθρώπους ἁπλοῦς* und das simplices quosque inretire (bei Liberatus: simplicissimos quosque decipere) kaum zufällig sind.

[2]) Es ist damit das persische Großarmenien gemeint, wie schon Tillemont, Mémoires XIV 790 f. zeigte. Das bestätigt Zacharias Rhetor (Ahrens und Krüger 41) wie Koriun (Langlois I 14). Armenische Quellen berichten allerdings nichts von einem Mahnschreiben des Rabulas; dagegen existieren noch zwei nicht uninteressante Briefe unter dem Namen des Akakios in einer aus dem 5. Jahrhundert stammenden Übersetzung. Näheres bei Vardanian, Ein Briefwechsel, Wiener Ztschr. f. Kunde des Morgenlandes 27 (1913) 416.

[3]) Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 B; Innozenz v. Mar., Spicilegium Casinense I 148. Auch dieses Schreiben ist vor dem 3. Aug. 435 abgefaßt. Vgl. wieder Schwartz, Konzilstudien 25 f.

An der Spitze der armenischen Kirche stand damals offiziell ein Syrer; aber das moralische Oberhaupt war immer noch der Katholikos Sahak der Große,[1]) ein Mann, der allezeit zu den Größten in der Geschichte dieses Landes zählen wird. Unter ihm öffnet Armenien wiederum trotz der Eifersucht des persischen Bedrückers der griechischen Kultur die Tore, unter ihm löst sich die armenische Kirche von der unmittelbaren Jurisdiktion des Metropoliten von Käsarea und beginnt dafür in engere Fühlung mit dem aufsteigenden Byzanz zu treten.[2]) Die Revision der armenischen Bibel nach einem griechischen Exemplar in Konstantinopel ist hiefür ein treffendes Beispiel; nicht weniger sind es auch die folgenden Ereignisse im Streite um Theodor.

Als die Schreiben des Rabulas und Akakios gegen den Mopsuestener und das der kilikischen Bischöfe für ihn eingetroffen waren, erachteten die Armenier die Sache nicht für gering. Der Fall wurde einem Nationalkonzil — vielleicht dem von Ashtishat 435, auf dem auch die ephesinischen Beschlüsse angenommen worden sein sollen,[3]) — vorgelegt, und schließlich der Beschluß gefaßt, bei dem Patriarchen der Hauptstadt Konstantinopel, bei Proklos, anzufragen, ob die Lehre des Theodor oder die des Rabulas und Akakios die wahre sei.[4]) Ob sie wohl schon in den Schreiben der beiden letzteren die Vorboten des Monophysitismus erkannten, dem etwas über 100 Jahre

[1]) Vgl. Weber, Die kath. Kirche in Armenien 418 ff.

[2]) Vgl. Vailhé, Formation de l'Eglise arménienne, Echos d'Orient 16 (1913) 206.

[3]) Weber a. a. O. 420.

[4]) Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 C; Innozenz v. Mar., Spicilegium Casinense I 148. Nicht beweisbar aber ist die Ansicht des Baronius, Annal. eccl. ad an. 435, auf dem erwähnten Konzil hätten die Armenier die Lehre Theodors bereits verurteilt.

später ihr Vaterland anheimgefallen ist? Sicher erschien ihnen jetzt die Irrlehre Theodors gefährlicher.

Die Abgesandten an Proklos waren die Priester Leontios und Abellios.[1]) Außer den libelli des Konzils überbrachten sie auch ein „volumen blasphemiarum Theodori",[2]) wohl eine Sammlung von Exzerpten aus den Schriften des Mopsuesteners.[3])

Es war nicht das erste Mal, daß der Bischof von Byzanz in Glaubenssachen der armenischen Kirche eine Rolle spielte. Schon der Vorgänger und geistliche Vater des Proklos, Attikos, hatte die armenischen Bischöfe zur Abwehr der Irrlehre der Borboriten — einer gnostischen Sekte — gemahnt.[4]) Aber dieser Fall war doch weit bedeutungsvoller. Er betraf nicht Armenien allein, er betraf die ganze orientalische Kirche. Proklos sollte jetzt eine Entscheidung geben über einen ihrer gefeiertsten Lehrer, und aus dieser Entscheidung konnte Frieden oder Schisma erwachsen.

Und Proklos zeigte sich seiner Aufgabe gewachsen. Er empfing das Schreiben der armenischen Bischöfe und das volumen Theodori und studierte beide genau (diligentius utraque examinans).[5]) Die Antwort gab er dann

[1]) Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 B, nennt ihn Aberius. Vgl. über ihn auch Vardanian a. a. O. 417. Er weist hin, daß der Name Aberius in der ganzen armenischen Literatur sich nicht finde und will in Aberius den Koriun erkennen.

[2]) Liberatus a. a. O. sagt einfach: uno volumine Theodori Mopsuesteni. Ähnlich hatte seinerzeit auch Kyrillos eine Sammlung von Exzerpten aus Predigten des Nestorios nach Rom geschickt.

[3]) Vgl. die Anm. Garniers, Migne PL. 68, 994 C. Vermutlich hatten Rabulas und Akakios diesen Band Exzerpte geliefert; so Schwartz, Konzilstudien 25. Im Libell der Armenier an Proklos erklärten die Überbringer: *καὶ ἀντίγραφον τοῦ Θεοδώρου συνταγμάτων ἔχομεν.* Schwartz IV, 2 p. XXVIII.

[4]) Weber a. a. O. 420.

[5]) Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 C; Innozenz v. Mar.,

in dem „wunderbaren“[1]) tomus ad Armenios, der ihm allein schon für alle Zeiten einen Ehrenplatz unter den Lehrern der griechischen Kirche sichern würde. In 4 Sprachen, griechisch, lateinisch, syrisch und armenisch[2]) uns überliefert, zeigt er schon dadurch, welche Bedeutung er einstens gehabt hat. Zacharias Rhetor, der ihn, wie bereits gesagt, in seine Kirchengeschichte aufgenommen hat, gibt ihm folgendes Geleitswort: „Ich hielt es für notwendig, daß der Brief des Proklos, des gläubigen Mannes, an die Armenier, in welchem wahrhafte und nützliche Belehrung für den Verständigen ist, (in diesem 5. Kapitel) unten abgeschrieben werde zum Gedächtnis jenes Lehrers, des Oberpriesters Proklos, zur Übung der Brüder.“[3])

Auch wir wollen ihn, wenigstens teilweise, unserem Lebensbilde des Proklos einreihen. Er wird uns am besten die geistige Persönlichkeit unseres Bischofes offenbaren, seinen Glauben und sein Wissen.

Spicilegium Casinense I 149. Sicher legte Proklos die Sache auch einer Synode vor. Dafür spricht nicht nur der Schluß seines Tomus (Migne PG. 65, 873 B *πᾶσαν τὴν σὺν ὑμῖν ἀδελφότητα ἐγώ τε καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ προσαγορεύομεν*), sondern auch die Notiz des Facundus (Migne PL. 67, 713 C): synodicam epistolam miserat. Vgl. auch Tillemont, Mémoires XIV 629 f.

[1]) Innozenz v. Mar. a. a. O. 149: admirabilem illam epistolam.

[2]) Armenisch findet er sich im Buche der Briefe. Vgl. Vardanian a. a. O. 416. Neu wurde er griechisch und lateinisch herausgegeben mit der Übersetzung des Dionysius Exiguus von E. Schwartz in Act. Conc. IV, 2 S. 187—205. Hier gab auch Schwartz die wichtigsten Bemerkungen über Handschriften und Übersetzungen des Tomus.

[3]) Ahrens u. Krüger, Die sogen. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, Leipzig 1899, *23; Hamilton and Brooks 24. Vgl. Dionysii Exigui praefatio: Sed iam beatus Proclus in medium prodeat: laturus et ipse testimonium veritati, quem benignis, precor, animis audiatis. Migne PL. 67, 410 B; Schwartz IV, 2 S. 197.

Der Titel des Sendschreibens lautet: „Den gottliebendsten und gottesfürchtigsten Bischöfen, Priestern und Archimandriten der rechtgläubigen heiligen Kirche in ganz Armenien entbietet Proklos Gruß im Herrn.“[1])

Die Einleitung ist kurz, bringt aber in bewegter Sprache den Schmerz unseres Bischofs zum Ausdruck ob der Kunde, daß in der Heimat der Adressaten das Unkraut der Täuschung gesät worden und das kostbare Kleid des Glaubens entweder zerrissen oder gar ganz geraubt worden sei.

Im Anschluß hieran handelt nun der bischöfliche Schreiber vom christlichen Glauben im allgemeinen und seiner Stellung im Bereich der natürlichen und übernatürlichen Tugenden.[2]) Schon diese Ausführungen des Briefes müssen das Interesse des Lesers erregen. Haben wir ja in ihnen nicht bloß wiederum ein Beispiel, wie die Kirchenväter über die Ethik der Antike gedacht haben, sondern lassen sie uns auch einen Schluß ziehen, wie sehr damals bereits griechische Bildung und Philosophie nach dem Lande des Haik gedrungen war.[3]) Hören wir Proklos selber:

„Jegliche Tugend“, sagt er, „ist erstrebenswert denen, in denen nicht das Licht der Vernunft von der Materie (*ὑπὸ τῆς ὕλης*) verdunkelt worden ist; jedes Laster aber gilt mit Recht den Weisen für verabscheuungswürdig, da es eben durch seinen widernatürlichen Charakter direkt gegen die Natur ist (*πολεμοῦσα τῇ φύσει τῷ παρὰ φύσιν*). . . . . .

[1]) Der Brief findet sich griechisch und lateinisch bei Migne PG. 65, 856—873; Mansi V 421—437; Schwartz IV, 2 S. 187—205.

[2]) Tom. ad. Arm. c. I—IV.

[3]) Vgl. über das Verhältnis Armeniens zur griechischen Kultur Weber, Die katholische Kirche in Armenien 414 ff.; Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients II 77 f.

Von der Tugend nun gibt es viele Arten. Verschieden haben dieselbe definiert die Hellenen, die vom Irrtum befangen waren, und deren feine Unterscheidungsgabe durch die Unkenntnis in betreff des Göttlichen verdunkelt war, und die Christen, deren Geistesauge durch das Licht des Glaubens erleuchtet worden ist, und die durch ihr Bekenntnis klaren Auges zur Sonne der Gerechtigkeit aufschauen können. Die Hellenen nämlich tasten bei ihren eigenen Gedankengängen wie im Dunkeln, und infolge ihres Vorurteils entbehrt ihr Verstand jeglichen Führers, und so gehen sie mit ihren Gedanken einen gefährlichen Weg, da sie in ihrer Weltanschauung nur die im Fluß begriffene und dem Wechsel unterworfene Natur der sichtbaren Welt in Betracht ziehen; das Auge für das Schauen der Wahrheit aber haben sie verloren, entweder blöde geworden infolge der langen Zeit oder geblendet durch Irrtum. Sie sagen, es gebe vier Arten der Tugend: nämlich Gerechtigkeit, Klugheit, Mäßigkeit und Tapferkeit. Aber mögen diese Tugenden immerhin auch gut scheinen, so kriechen sie doch am Boden und schwimmen um die Erde und sind weit unter dem Himmelsgewölbe. — — — — Diesem Leben freilich haben die Hellenen, wie sie meinten, eine Ordnung gegeben, aber etwas Hohes und Besseres als das gegenwärtige Leben vermochten sie nicht zu denken oder aufzustellen, vielmehr haben sie durch das Unvernünftige ihres verhärteten Herzens, so viel an ihnen lag, der Tugend Gewalt angetan, sie nur in dem Bereich der sichtbaren Dinge eingeschlossen und ihr nicht gestattet, daß sie etwas Erhabenes und mit himmlischer Zier Wetteiferndes an sich habe."

Der Sittenlehre der Hellenen stellt nun Proklos die christlichen Tugenden, im besonderen die des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gegenüber. Und auch aus seinen Ausführungen über diese fühlen wir die philo-

sophisch-theologische Bildung des Verfassers heraus. Er fährt fort: „Diejenigen aber, deren Herzensauge durch den Glauben erleuchtet ist, deren Lehrer und Meister der heilige Paulus ist, die definieren die Tugend als das, was zu Gott sich aufschwingt und die irdischen Dinge in Ordnung bringt. Paulus selber hat viele Arten der Tugend angeführt; vor allem hat er aber diese drei gepredigt: Glaube, Hoffnung und Liebe. Unter diesen nun ist es der Glaube, der den Menschen übernatürliche Güter verleiht, und denjenigen zu den Geistwesen gesellt, der noch das stoffliche, vielen Veränderungen unterworfene Gewand an sich trägt. Was die Natur der Engel und der übrigen körperlosen Kräfte nicht kennt wegen seiner Erhabenheit, davon verleiht der Glaube Kenntnis den Menschen, die am Boden dahingehen und auf Erden herumgetrieben werden. Er führt sie zu dem königlichen Thron, der keine körperliche Gestalt hat, er gießt ihnen ein das klare Licht der anfangslosen, ungeschaffenen Natur, er verscheucht durch seinen eigenen Lichtglanz das Dunkel der Sinne und entfernt vom Geiste alles Körperhafte und Nebelhafte des Diesseits. Er läßt das klar erkennen, was gerade dadurch erkannt wird, daß es nicht erreichbar ist, und was gerade dadurch, daß es unzugänglich ist, erfaßt wird.

Die Hoffnung aber bewirkt, nicht daß man sozusagen schön träume, sondern daß man wacker in der Gegenwart die Zukunft erringe, indem die feste Zuversicht das, was der Zeit nach noch nicht gegenwärtig ist, dem Denken bereits anwesend vorstellt und das, was erwartet wird, fast vor Augen führt. Die Hoffnung überwindet die entgegenstehenden Hindernisse, verbindet das Sehnende mit dem Ersehnten und besiegt die vorübereilende Zeit durch das Ergreifen der Zukunft.

Die Liebe ist der Hauptpunkt unserer heiligen Reli-

gion. Sie hat Gott den Logos, der auf Erden immer gegenwärtig ist, auf dem Wege des Fleisches kommen lassen. Glaube und Liebe kommen darin überein, daß der Glaube der Spiegel der Liebe, die Liebe die Befestigung des Glaubens ist. Wir glauben, daß der Gott Logos ohne Veränderung Fleisch geworden ist, wir lieben aber auch den, der für uns Knechtesgestalt annahm, ohne eine Veränderung der Natur zu erleiden und ohne der Dreifaltigkeit einen Zuwachs zu bereiten. Jeder Christ, der nicht reich ist an Glaube, Hoffnung und Liebe, ist nicht, was er genannt wird . . . . ."

Diesen ersten Abschnitt seines Briefes schließt Proklos mit der Mahnung, den Glauben rein zu bewahren; im besonderen warnt er vor den Schlußfolgerungen der menschlichen Wissenschaft und vor unheiligen Neuerungen. Gewiß meinte er damit in erster Linie die aristotelische Philosophie, deren sich damals die Nestorianer in den Schulen von Antiochia und Edessa zu bedienen begannen.[1]) Der folgende rein dogmatische Teil des Tomus zerfällt in einen positiven und einen negativen Abschnitt. Ersteren widmet Proklos der Darlegung und Erklärung[2]) des Glaubensinhaltes. Kurz zählt er auf die wichtigsten Glaubenswahrheiten: Schöpfung, Sünde und Strafe im Paradies, Erziehung der Menschheit durch die Patriarchen, durch das Gesetz, die Richter und Propheten, die schließliche Herrschaft der Sünde. Ausführlicher aber verweilt er bei der Menschwerdung des Wortes und erklärt, diese bestände nicht darin, daß das Wort in einen vollkommenen Menschen eingegangen sei, ebensowenig sei sie eine Verwandlung in Fleisch. Beide Ausdrucksweisen der Schrift bestünden zurecht: Er ist Fleisch ge-

[1]) Vgl. Baumstark, Aristoteles bei den Syrern 139 ff.
[2]) Tom. ad Arm. c. V—VIII.

worden[1]) und er nahm Knechtesgestalt an.[2]) Die Menschwerdung sei ein Wunder, das über die Vernunft hinausgehe, im Glauben hätten wir es gelernt, nicht im Forschen begriffen; Folge der Menschwerdung sei: Nicht ein anderer ist der Christus und ein anderer Gott, der Gott Logos.

Wir ersehen aus diesen Sätzen — die nähere Ausführung und Begründung, wie sie der Verfasser in diesem Abschnitt gegeben hat, hier zu bringen, hätte zu weit geführt — Proklos hat in der Christologie die gesunde, orthodoxe Lehre vertreten. Im Folgenden[3]) versucht er nun die Widerlegung der Irrtümer, wie sie damals verbreitet worden waren. Es sind dogmengeschichtlich sehr beachtenswerte Stellen; denn sie zeigen uns klar, diese Irrlehre war Nestorianismus und Theodorianismus, Leugnung der Niedrigkeitsaussagen von der Person des Erlösers und die Zweipersonen-Lehre. Zugleich geben sie uns auch ein anschauliches Bild von der damaligen Weise der dogmatischen Polemik. Deren hervorstechendstes Charakteristikum ist die Dialektik.

Zuerst wendet sich Proklos gegen die nestorianische Leugnung der Niedrigkeitsprädikate und damit auch der communicatio idiomatum. „Wenn nun einige Leute", so fährt er fort, „Anstoß nehmen an den Windeln, am Liegen in der Krippe, am zeitlichen Wachstum, am Schlafen im Schiffe, am Müdesein auf dem Wege und dem Hungern in der Zeit und an sonst allem, was dem in Wahrheit Mensch Gewordenen begegnet, so sollen sie wissen, daß, wenn sie über die Leidenszustände (τὰ πάθη) der Natur spotten, sie die Natur selber leugnen. Wenn sie aber die Natur leugnen, glauben sie nicht mehr an die Mensch-

[1]) Joh. 1, 14; Lieblingsformel der Alexandriner.
[2]) Phil. 2, 7; Lieblingsformel der Antiochener.
[3]) Tom. ad Arm. c. IX—XII.

werdung, wenn sie aber an diese nicht glauben, gehen sie des Heiles verlustig". Nachdrücklich betont er dann noch die Einheit der Person des Mensch gewordenen Gott Logos: Da ich einen Sohn weiß und fromm gelernt habe, bekenne ich, daß eine ist die Hypostase des Fleisch gewordenen Gott Logos (*μίαν ὁμολογῶ τὴν σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν*·[1])

Damit stellt sich der bischöfliche Lehrer in direkten Gegensatz auch zur Zweipersonen-Lehre, und er läßt keine Versuche aufkommen, dieses Theologem mit Hilfe der Dialektik oder der heiligen Schrift zu begründen. Hören wir wieder die Hauptpunkte seiner Widerlegung selbst: „Aber sie werden mir jenes vielverbreitete Geschwätz sagen, Syllogismen webend, schwächer als Spinnengewebe: Wenn die Trinität dasselbe Wesen hat, dann ist sie offenbar leidensunfähig. Der Gott Logos nun gehört zur Trinität. Also ist der Logos leidensunfähig. Wenn aber der Gott Logos leidensunfähig ist, dann wird der Gekreuzigte als ein anderer erfunden als der Gott Logos, der Leidensunfähige. . . . . Was werden wir nun darauf sagen? Das, daß rücksichtlich der Gottheit (*κατὰ τὸν λόγον τῆς θεότητος*) die Trinität wesensgleich und leidenslos ist. Denn wenn wir sagen, er habe gelitten, so sagen wir nicht, er hat rücksichtlich der Gottheit gelitten; denn unempfänglich ist die göttliche Natur für jedes Leiden. Vielmehr bekennen wir, daß der Gott Logos, einer aus der Trinität, Fleisch geworden ist (*τὸν Θεὸν Λόγον τὸν ἕνα τῆς Τριάδος σεσαρκῶσθαι*)[2]) . . . . Wenn sie

[1]) Migne PG. 65, 864 D.

[2]) Migne PG. 65, 865 c. Die Formel treffen wir auch in einem anderen Schreiben des Proklos, das uns bei Innozenz von Maronea fragmentarisch erhalten ist und wohl irrtümlich unter dem Titel eines zweiten Proklosbriefes an die Armenier ging (vgl. Schwartz, Konzilstudien 42 ff.). Die Formel lautet bei Innozenz

aber Stellen aus der heiligen Schrift vorbringen, in denen er Mensch genannt wird, indem Petrus sagt: „Jesum von Nazareth, einen Menschen, dem Gott Zeugnis gab"[1]) oder wenn Paulus spricht: „Durch einen Menschen, den er dazu (zum Gerichte) bestimmt hat, und er hat es allen glaubwürdig gemacht"[2]) und der Herr selbst gesteht: „Warum sucht ihr mich zu töten, einen Menschen",[3]) so mögen sie wissen, daß sie entweder aus Nachlässigkeit den Sinn der Schrift nicht erfassen oder aus Bosheit das, was recht geschrieben ist, zugunsten ihrer Ruchlosigkeit verdrehen. Denn auch Mensch ist in Wahrheit Christus; aber das ist er geworden, da er früher einzig und allein Gott war." Nochmal kommt Proklos auf ein Sophisma der Theodorianer zu sprechen. Es ist ebenfalls für die Art und Weise ihres Theologisierens bezeichnend. „Sie werden mir entgegenhalten, alles, was geboren wird, teilt die Gattung mit der Gebärerin. Wenn also ein Mensch ist die, welche geboren hat, dann muß notwendig

(Spic. Cas. I 154 Z. 10—12; Schwartz IV, 2 S. 72 Z. 38) also: unum ex trinitate iuxta personae proprietatem i. e. Deum verbum factum hominem. Ferner steht sie in der von Schwartz (vgl. unten S. 108 Anm. 4) in ihrer Echtheit bestrittenen ep. uniformis ad Occidentis episcopos (Spic. Cas. I 145 Z. 33—35; Schwartz IV, 2 S. 66 Z. 16), wo sie so autet: unum ex trinitate increata atque ineffabili dei verbum factum hominem. Duchesne (Histoire ancienne III 386) urteilt von dieser Formel, sie sei besser gewesen, »mieux accomodée aux données du problème« als die Formel Kyrillos': *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*. Auch sei noch bemerkt, daß die Formel des Proklos in das Henotikon des Kaisers Zenon Aufnahme gefunden hat. Evagrios HE. III 14 (Migne PL. 86, II 2624 B): *Μεμένηκε γὰρ Τριὰς ἡ Τριάς, καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς Τριάδος Θεοῦ Λόγου.*

[1]) Act. 2, 22.

[2]) Ibidem 17, 31.

[3]) Joh. 8, 40.

auch der ein Mensch sein, der aus ihr geboren wurde.[1]) .... Recht sagt ihr. Aber nur da gebiert die Gebärerin ein Kind ihrer Art, wo nach der Natur sich die Geburt vollzieht. Der Anfang der natürlichen Geburt aber ist eine Versehrung. Hier aber, wo an eine solche Unbill nicht einmal gedacht werden darf, wo die Geburt übernatürlich ist, da ist der, welcher geboren wird, Gott. Wir bekennen also, daß ein und derselbe es ist, der die Welt geschaffen, das Gesetz gegeben, die Propheten inspiriert hat und der in der letzten Zeit Mensch geworden ist und die Apostel zum Heile der Völker und Nationen ausgewählt hat."

Damit ist das eigentliche Thema des Tomus erledigt. Der Schreiber mahnt nun die Adressaten, die verschiedenen Irrlehren[2]) zu fliehen, faßt noch einmal seine christologischen Ausführungen kurz zusammen[3]) und schließt[4]) mit den Worten: „Das haben wir eurer Liebe geschrieben, bewogen durch eure Briefe, worin ihr anzeigtet, verderbenbringende und große Worte machende Leute seien in euer Land gekommen, in der Absicht, durch verkehrte Schriften und die Gegensätze einer fälschlich sogenannten Wissenschaft[5]) die einfache und reine Schönheit des rechten Glaubens zu zerstören. Aber ich rufe euch wiederum zu die Worte des heiligen Paulus: „Sehet zu, daß euch niemand verführt durch die Weltweisheit und eitlen Trug nach der Überlieferung törichter Menschen, aber nicht

[1]) Diese Stelle hat Nestorios noch von seinem Exil aus zurückgewiesen in seinem Brief an die Einwohner von Konstantinopel. Vgl. Nau, Le Livre d'Héraclide, Append. III S. 372, 375.

[2]) Tom. ad. Arm. c. XIII.

[3]) Ibidem c. XIV.

[4]) Ibidem c. XV.

[5]) 1. Tim. 6, 20.

nach Christus.[1]) Ein anderes Fundament des frommen Glaubens kann niemand legen, als das schon gelegt ist, welches ist Christus Jesus."[2]) Steht also fest in einem Geiste, einmütig kämpfend für den Glauben des Evangeliums und laßt euch in nichts schrecken von den Widersachern, vielmehr bewahrt die Überlieferungen, die ihr empfangen habt von den heiligen und seligen Vätern, die in Nikäa den rechten Glauben bekannt haben und von den heiligen und seligen Männern Basilios und Gregorios[3]) und den übrigen, die mit ihnen das Gleiche gedacht haben, deren Namen sich finden im Buche des Lebens. Alle Brüder bei euch grüße ich und, die mit mir sind."

Das Jahresdatum für die Abfassung dieses Tomus unterlag bisher dem Streite. Im griechischen Original ist nämlich das Datum nicht überliefert, sondern nur in der lateinischen Übersetzung des Dionysius Exiguus. Außerdem findet es sich in der armenischen Version im Buche der Briefe.[4]) Beide Schriftstücke geben uns das Jahr 435 an. Für dieses Datum traten auch ein Baronius,[5]) Pagi,[6]) Cave,[7]) Hefele[8]) und neuestens Ed. Schwartz.[9]) Van Hecke[10]) entschied sich für das Jahr 436; Tillemont[11])

[1]) Kol. 2, 8.

[2]) 1. Kor. 3, 11.

[3]) Wohl Gregor von Nyssa. Mit Basilios hatte er einen besonderen Einfluß auf die armenische Kirche ausgeübt.

[4]) Vardanian a. a. O. 425. Doch ist die Datierung erst später in die Handschrift übergegangen.

[5]) Ann. eccl. an. 435 V.

[6]) Crit. ad an. 435 XIV.

[7]) Historia literaria 334.

[8]) Konziliengeschichte[2] II 286 f.

[9]) Konzilstudien 26.

[10]) AA. SS. Oct. X 644.

[11]) Mémoires XIV 630, 709, 790.

dagegen und der russische Kirchenhistoriker Glubokovskij [1]) nahmen 437 an. Wenn nun wirklich diese Streitigkeiten betreffs Theodor bereits vor dem 3. August 435 begonnen haben und die Darstellung bei Innozenz von Maronea und Liberatus fehlerhaft ist,[2]) so müssen auch wir für das Jahr 435 uns entscheiden. Schwierigkeiten lagen bisher vor allem in dem Umstande, daß in dem kurzen Zeitraum von nicht ganz fünf Monaten sich eine Reihe von Ereignissen hätte abspielen müssen, für die eine längere Zeitdauer nötig gewesen wäre.[3])

Einen zweiten oder dritten Tomus, wie auch schon (Amelli im Spicilegium Casinense I p. LXVI) angenommen wurde, hat Proklos nicht mehr geschrieben.[4]) In Armenien hatte der Tomus des Proklos wieder die Ruhe hergestellt.[5])

[1]) Der sel. Theodoret 151 ff.

[2]) Vgl. Schwartz a. a. O. 25 f.

[3]) In diese Zeit hätten fallen müssen die Agitation für die Schriften Theodors, die Anklagen des Akakios und Rabulas, der Protest der kilikischen Bischöfe, das armenische Konzil, die Abordnung der Gesandten und das Konzil des Proklos. Schon Pagi hatte diese Schwierigkeit empfunden, und er glaubte darum, das Dekret gegen die Bücher des Nestorios auf den 30. März 435 zurückverlegen zu dürfen. Crit. ad an. 435 XV. Pagi erschien übrigens die Chronologie der theodorianischen Streitigkeiten so verworren, daß er sich überhaupt nicht näher darauf einließ. Nur das schien ihm zweifellos, daß vor dem Jahre 440 die Sache abgeschlossen war.

[4]) Ausführlich handelt über diese Frage Schwartz, Konzilstudien 42 ff.

[5]) Es soll Koriun den Tomus heimgebracht haben. Vgl. Ter Mikellian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen 38. Was den Erfolg des Tomus in Armenien anlangt, so erzählt Koriun (Langlois II 14) „Sahak und Mesrop jagten mit Eifer aus dem Lande diesen hartnäckigen Häretiker, damit kein satanischer Rauch sich mit der leuchtenden Lehre vermenge“. Nach dem von Vardanian veröffentlichtem Antwortschreiben des Sahak und Mesrop (Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes 27 [1913] 435 ff.) hätte der Proklosbrief eine begeisterte Aufnahme gefunden. Es

Aber noch mehr. Es ist nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, durch den Tomus des Proklos sei die armenische Kirche für immer von der antiochenischen Theologie abgewendet worden. Ja auch das ist vielleicht wahr, daß gerade durch dieses Schreiben, so korrekt es gehalten war, dem späteren Eindringen des Monophysitismus vorgearbeitet worden ist.[1])

Anders war es im Orient. Da brach die glimmende Glut in hellen Flammen aus. Es ist schwer für den Historiker, für solch aufgeregte Zeiten Recht und Unrecht zu bestimmen. Sicher ist, daß extrem ge-

heißt da gleich zu Beginn: „Die Strahlen des immerwährenden, ewigen Lichtes, die von Euerer glänzenden Heiligkeit ausgingen und uns Schwache trafen, haben bei ihrem Erscheinen unsere Schwäche gekräftigt und unseren schwachen Geist vielfach gestärkt, und das, was matt geworden war, wieder angefacht und erneuert, so daß uns dies augenblicklich bei Ankunft der vielen, zarten Liebe als ein neues Ereignis erschien, so wie es den wilden Pflanzen auf den Feldern ergeht, wenn der laue Tau, herabträufelnd, die in den unmäßig heißen Lüften erzeugte drückende Hitze durch seine Milde wieder zum Heile der Gesundheit zurückführt. Es war uns bis jetzt lieb, angenehm und wünschenswert, den Gehalt Eueres Briefes, der uns die seligen Orakel von Euch überbrachte, anzuhören und öffentlich bekannt zu machen, und unaufhörlich beteten wir, damit wir in allem würdig wären, die geistlichen Segnungen Euerer bewunderungswürdigen Heiligkeit empfangen und genießen zu können.“ Auch erwähnt Sahak, er hätte bei großer Strafe den Befehl erteilt, „niemals die Lehre der schädlichen, vergänglichen und irrtumsvollen Häresie anzunehmen“. Als unecht betrachtete dieses Schreiben Ter Mikellian (Die arm. Kirche in ihren Beziehungen 38) deshalb, weil sich Spuren dieses Schreibens erst im 10. Jahrhundert fänden und Sahak als Feind der Wissenschaft erscheine. Ebenso hielt den Brief für unecht Vailhé (Echos d'Orient 16 [1913] 206). Dagegen wurde die Echtheit mit guten Gründen verteidigt von Weber (Die kath. Kirche in Armenien 493 ff.) und von Vardanian a. a. O., der dazu auch den armenischen Text bietet.

[1]) Vailhé a. a. O. 206 f.

richtete Menschen, die man sehr gut als Ultrakyrillianer bezeichnet hat,[1]) einen Hauptteil der Schuld tragen. Dabei haben aber auch manche Nestorianer reichlich zur Verschärfung des Zwistes mitgewirkt, wie Ibas von Edessa, der von 435 ab Bischof dieser Stadt war.

Den ersten Versuch, den Frieden zu stören, machte der Diakon und Archimandrit Basilios, ein Mann, der bereits eine schicksalsreiche Geschichte hinter sich hatte.[2]) Er stammte eigentlich aus Antiochien und hatte von seinem Leben 35 Jahre in der Wüste der Thebais zugebracht; 12 Jahre lebte er in einer Höhle in Lykien, und von da war er nach Konstantinopel gekommen. Ganz von apollinaristisch-monophysitischen Ideen durchdrungen,[3]) war er einer der eifrigsten Gegner des Nestorios. Er bekennt dies selbst gegenüber Proklos und Kyrillos, wenn er sagt: Nihil praetermisimus usque ad mortem pro veritate certantes.[4]) Ebensogroß war sein Haß gegen Theodor. Er bezeichnet diesen Lehrer als pestifer homo, magis autem fera, hominis habens formam diabolicam.[5]) Dieser zelotische Mönch nun war mit der Lösung der Streitfrage, wie sie Proklos gegeben, keineswegs zufrieden. Sicherlich gegen den Willen des Proklos wandte er sich nach Alexandrien an Kyrillos und überreichte ihm persönlich den Tomus seines Patriarchen, den er von Konstantinopel mitgebracht hatte. Dazu noch Schreiben der Armenier und von ihm selbst verfaßte Libelli.[6]) Diese letzteren enthielten eine überaus scharfe Anklage gegen

[1]) Schwartz, Konzilstudien 25.

[2]) Vgl. Schwartz ebenda 26 Anm. 3.

[3]) Soll er ja auch Petros den Iberer auf „den Weg des Heils“ gebracht haben. Johannes Rufus, Plerophor. 35, Patrol. orient. VIII, 78 ff.

[4]) Migne PG. 65, 855 A.

[5]) Ibidem 851 C.

[6]) In nostris contra Theodorum et scripta eius libellis. Ibidem 855 A.

den Mopsuestener. Wir können nicht sicher sagen, was Basilios bei Kyrillos im einzelnen erreicht hat. Innozenz von Maronea und Liberatus meinten, der Bischof von Alexandrien habe bereits damals gegen Theodor geschrieben.[1]) Auch Basilios selbst möchte erkennen lassen, Kyrillos wäre für ein scharfes Vorgehen gewesen.[2]) Immerhin fällt auf, daß wir keine Überlieferung haben, ob Kyrillos dem eifernden Mönche ein Schreiben nach Konstantinopel mitgab, wie er es später bei Maximos getan.

Als der Archimandrit nach der Hauptstadt zurückgekehrt war, machte er sich an Proklos. Er verfaßte neue Libelli, und überreichte sie mit allem, was er dem Kyrillos vorgelegt, seinem eigenen Bischof.[3]) Sein Hauptziel war, Proklos sollte einheitlich mit Kyrillos gegen Theodor und dessen Schriften vorgehen und ebenso auch gegen dessen Anhänger. Theodor, den Proklos bisher ohne Namen verurteilt, solle er jetzt nominatim mit dem Anathem belegen, desgleichen seine Anhänger in Syrien und Kilikien.[4])

Einer solchen Zumutung konnte und wollte Proklos nicht folgen. Er hätte sich nicht bloß selbst desavuiert, er hätte auch die Gewinnung der Orientalen für die Verurteilung des Nestorios und ihre Wiedervereinigung unmöglich gemacht. Denn wohl um dieselbe Zeit war der tüchtige Tribun Aristolaos bemüht, bei den Bischöfen der Diözese Oriens das kaiserliche Dekret vom 3. August 435 durchzuführen. Und bald unterwarfen sich darauthin

[1]) Das ist freilich nicht richtig. Vgl. Schwartz, Konzilstudien 27 Anm. 1.

[2]) In seinem Libell an Proklos: quatenus fiat unitas vestra contra Theodorum. Migne PG. 65, 856 A.

[3]) Migne PG. 65, 856 A; Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 991 B.

[4]) Migne PG. 65, 856 A. Dies ist auch ein Anzeichen, daß damals die kilikischen Bischöfe sich noch nicht unterworfen hatten.

die Freunde des Nestorios in Kilikien, was nimmer geschehen wäre, wenn damals auch noch Theodor, ihr gefeiertester Lehrer, für den sie gegen Rabulas so energisch eingetreten, namentlich mit dem Bann belegt worden wäre. Mag auch Basilios in einem dritten Libellus[1]) sich an den Kaiser gewandt haben, sein Bemühen war erfolglos.

Leider aber war die kaum eingetretene Ruhe nur von kurzer Dauer. Und diesmal kamen die schlimmsten Friedensstörer aus Antiochien.[2]) Es waren hauptsächlich Mönche, wie Liberatus bemerkt, nur zwei oder drei,[3]) Anhänger des Apollinarios. An ihrer Spitze stand der Abt Maximos von Antiochien, einer der erbittertsten Gegner seines eigenen Bischofes.[4]) Den speziellen Anlaß

[1]) Liberatus, Brev. (Migne PL. 68, 991 B): scripsit libellum, in quo docuit, libros Theodori vitandos sicut Arii et Eunomii blasphemias. Der Libell hat hier keinen Adressaten. Schwartz (Konzilstudien 27 Anm. 4) nimmt den Kaiser als Adressaten an.

[2]) Innozenz von Maronea und Liberatus sagen, es seien armenische Mönche gewesen. Das ist kaum richtig, wenn auch Tillemont (Mémoires XIV 633) dem Liberatus folgte. Liberatus selbst sagt, daß Johannes von Antiochien über die Mönche berichtete. Aber solche von Armenien hätten den Metropoliten wenig angegangen; wohl aber gingen ihn die Leute seiner Diözese an. Auch würde Johannes sich nicht beschwert haben, daß diese Leute die eigenen Bischöfe anklagen (syn. c. 196), noch ist es wahrscheinlich, daß armenische Mönche solch große Gönner in der Hauptstadt gefunden hatten, wie es Innozenz und Liberatus von diesen Mönchen berichten. Mir scheint, daß die Worte ab Armenia ebenso wie Apollinaris sectatores irgendwelche subjektive Zutat zum Originaldokument sind. Bei Theophanes (ed. de Boor 96) heißt es nur: *μοναχοὶ δέ τινες ἐλθόντες ἐν Κωνσταντινουπόλει*, noch Duchesne a. a. O. 387 spricht von „moins arméniens".

[3]) Vielleicht waren es Maximos, Johannes und Thalassios, an welche auch Kyrillos geschrieben hat. Migne PG. 77, 327 ff.

[4]) Vgl. Schwartz, Konzilstudien 28 Anm. 1. Er ist wohl nicht identisch mit dem Diakon Maximos, dem Agenten des

für ihr Auftreten finden wir bisher nirgends genau überliefert.[1]) Aber wir dürften ihn doch ziemlich sicher erschließen können.

In der Diözese Oriens und im benachbarten Kleinarmenien war nur in bezug auf Nestorios etwa in den Jahren 435—437 eine Einigung erzielt worden, keineswegs aber in bezug auf Theodor von Mopsueste, der, wie schon bemerkt, gerade in Kilikien und Antiochien ein gewaltiges Ansehen besaß. Um so mehr, da er erst vor einigen Jahren, nämlich 429, gestorben war. Der Konflikt, der seinerzeit zwischen Rabulas und Akakios einerseits und den kilikischen Bischöfen anderseits ausgebrochen war, hatte durch den Tod des Rabulas keine Lösung gefunden. Dadurch, daß Ibas, der Anhänger des Theodor, zum Nachfolger des Rabulas erhoben worden, war er in gewissem Sinne noch verschärft worden. Es muß sich in Edessa und wohl auch anderswo eine große Partei unter den Klerikern, Mönchen und Laien gegen den neuen Bischof gebildet haben.[2]) Klagen gegen ihn, welche an Johannes von Antiochien gelangten, hatten keinen Erfolg. Und nun wandte man sich an Proklos. Da nun der Streitfall dem Wesen nach die gleiche Sache betraf wie bei den Armeniern, so glaubte Proklos mit Recht, ihn auf gleiche Weise schlichten zu können und übersandte dem Johannes seinen Tomus an die Armenier mit einem Band Exzerpten aus den Schriften Theodors,

Proklos. Tillemont (Mémoires XIV 626, 632) nahm freilich die Identität an.

[1]) Johannes von Antiochien sagt in seinem Briefe an Kyrillos (Ausg. v. Schwartz, Konzilstudien 63 Z. 25): uelut ex somno exsurgentes, welche Worte jedoch nur bei Facundus stehen.

[2]) ep. Procli ad Joh. Migne PG. 65, 875 A. Es werden fast die gleichen Leute sein, welche an Kyrillos eine Anklageschrift gegen die orientalischen Bischöfe schickten und welche Kyrillos in seinem Brief ad Lamponem erwähnt. Migne PG. 77, 341.

zugleich mit der Aufforderung, den Tomus zu unterschreiben und die Kapitel zu verdammen.[1]) Ibas von Edessa muß damals noch ganz eigens bei Proklos angeklagt worden sein, daß er die Exzerpte aus Theodor, welche Proklos einst an die Armenier und nun auch an Johannes übersandte, ins Syrische übersetze. Es scheint nämlich, daß von diesem Exzerptenkodex überall Abschriften gemacht worden waren.

Die Kunde von dem Unterfangen des Edesseners hatte bei Proklos eine scharfe Erbitterung ausgelöst. Wir merken das in dem Briefe, welchen er in dieser Angelegenheit an Johannes von Antiochien schrieb und zugleich mit dem Tomus übersandte.[2]) Die fraglichen Kapitel Theodors nennt er „stulta et profana et omni plena impietate" und gleich darauf redet er von „vaniloquium, magis vero monstriloquium, vel quod est verius dicere Judaicam impietatem capitulorum illorum". Und an Johannes richtet er unter Hinweis auf das Schicksal des Hohenpriesters Heli die ernste Mahnung, er möge sich beeilen, den widerspenstigen Edessener zur Unterschrift des Tomus wie auch zur Verwerfung der Kapitel zu bestimmen.

Vor allem wünschte der Bischof der Hauptstadt ein offenes und ehrliches Verhalten bei Ibas, und deshalb

[1]) ep. Procli ad Maxim. Migne PG. 65, 879 C. Auch ein Begleitschreiben scheint Proklos dem Tomus beigelegt zu haben, in welchem er die Formel „deus passibilis verteidigt". Schwartz (Konzilstudien 28) findet es in dem genannten Brief an Maximos erwähnt. Auch ist es ihm (ebenda 47) „mehr als wahrscheinlich", daß zwei große Bruchstücke, welche sich bei Innozenz von Maronea finden, diesem Begleitschreiben zugehören.

[2]) Migne PG. 65, 873—876. Für die gleichzeitige Übersendung spricht der innige Zusammenhang mit dem Tomus, sowie der Umstand des gleichen Überbringers Theodot. Über die Schreibungen Theodosium und Theodorum siehe Schwartz, Konzilstudien 29 Anm. 2. Auch Liberatus c. 10 hat Theodorum.

läßt er sich im gleichen Brief also vernehmen: Flagitium enim est, virum non manifeste ostendi qualis est. Si quidem enim capitulorum illorum, quod non credo, morbum habeat, defendat; si adest instabilibus cogitationibus fidei vel verborum tenor, quomodo dicit duos filios, unum quidem ante saecula, alterum vero in ultimis? Zum Schlusse des Briefes weist Proklos in milden Worten noch hin auf den ehrwürdigen Dalmatios, dem vielleicht Ibas persönlich verbunden war. Die Rücksicht auf diesen Abt und Presbyter möge den Ibas zum Nachgeben bewegen.

Als Johannes von Antiochien durch die Diakone des Proklos Theodot und Maximos all diese Schriftstücke erhalten hatte, rief er die Bischöfe der dioecesis Oriens zu einer Synode in Antiochien zusammen, etwa im August 438.[1]) Der Tomus des Proklos fand hier wegen seines Inhaltes allgemeinen Beifall und wurde von allen Teilnehmern unterschrieben.[2]) Mit einer gewissen Genugtuung, wohl aber auch mit diplomatischer Feinheit berichtet deshalb der antiochenische Patriarch seinem Kollegen nach Konstantinopel:[3]) „Den Tomus an die Armenier haben wir von unserem ehrwürdigsten Sohne, dem Diakon Theodosios, welcher ob seines Eifers, der ihm über sein Alter hinaus innewohnt, würdig ist, Deinen Anordnungen zu dienen, erbeten, und wir haben mit lauter Freude desselben Erwähnung getan. Es machte uns aber Freude nicht bloß die Schönheit der Anordnung, noch auch die Menge der gegen beide Parteien durchgeführten Argumente als vielmehr der heiligen Dogmen

[1]) Schwartz, Konzilstudien 29 u. 31 Anm. 3.

[2]) Über Ibas aber wurde auf der 5. Synode von Konstantinopel bemerkt: a scriptis Procli nulla emendatio facta est. Mansi IX 304 C.

[3]) Migne PG. 65, 877. Es ist uns dieses Synodalschreiben nur fragmentarisch (bei Facundus I 1 erhalten. Daß es mit dem bei Facundus VIII 1 überlieferten Synodalbrief ein einziges Stück bilde, wie Schwartz (a. a. O. 31) annimmt, scheint mir nicht sicher.

Sicherung zugleich und Pietät. Pietät nämlich, weil Du in dem Gesagten den königlichen Weg der hl. Schriften weitergingest, das Wort der Wahrheit recht bekennend, nicht Dir anmaßend, etwas ohne die Zeugnisse der hl. Schrift aus eigener Macht zu lehren; Sicherung dann, weil Du mit den göttlichen Schriften auch Aussprüche der Väter zum Beweise vorbrachtest". Freilich die dem Tomus beigegebenen Exzerpte wollte die Synode nicht verdammen; die Teilnehmer derselben glaubten, dadurch ihrem verehrten Lehrer zu nahe zu treten. Es taten ihnen eben die Machenschaften gegen Theodor sehr wehe.

Und es scheint auch wirklich längere Zeit hohe Gefahr bestanden zu haben, der gefeierte Lehrer und seine Werke könnten in Konstantinopel offiziell durch kaiserliches Dekret verurteilt werden. Denn die Agitation dagegen nahm immer mehr zu. Der Abt Maximos tat sich darin besonders hervor. Er reiste nicht bloß im Orient mit seinen Parteigenossen umher, sondern ging auch, wie ehedem Basilios, zu Kyrillos nach Alexandrien, und erreichte hier, daß der alte Kämpfer gegen Nestorios mit neuen Streitschriften auf den Plan trat. Mochten auch Johannes von Antiochien und seine Synode noch so warm für Theodor eintreten, mochten sie darauf hinweisen, daß ähnliche Stellen wie bei Theodor sich auch bei anderen Vätern, bei Athanasios, Basilios, den beiden Gregorios, bei Amphilochios, Theophilos und sogar im Tomus des Proklos fänden, bei Kyrillos nützte es vorläufig nichts; vielmehr brachte ihn die Gleichsetzung des Mopsuesteners mit den orthodoxen Lehrern noch mehr auf. Damals war es, als er auf Veranlassung des Maximos die Erklärung des nikenischen Symbols schrieb und es in einem „pergamentenen Prachtexemplar" durch Maximos an den Kaiser sandte.[1])

[1]) Schwartz, Konzilstudien 32.

Ein antiochenisches Synodalschreiben bat ihn, er möge bei Proklos für Theodor eintreten. „Veniant tuae litterae uelociter ad religiosissimum Proclum episcopum petentes ut uitet nouitates quae uaduersum nos mouentur, et elaboret seruare pacem, quae facta est etiam apud nos, imperturbatam praestetque nobis animationem aduersus talia diabolica machinamenta."[1]) Umsonst.

Wahrscheinlich zu gleicher Zeit hatte die Synode auch an Proklos und den Kaiser geschrieben. In dem von Facundus (VIII 1) uns erhaltenen Briefe an Proklos sprechen sie also:[2]) „Gar sehr ist unser Herz verwundet worden, weil nicht bloß wir Lebende beständig solche Anschuldigungen erfahren von Leuten, welche die Gemeinden verwirren wollen, sondern auch weil der selige Theodor, der gut aus dem Leben geschieden ist, der 45 Jahre hell in der Lehre geleuchtet hat, der jegliche Häresie überwunden hat, und nie in seinem Leben von den Rechtgläubigen eine Verkleinerung erfuhr, jetzt lange nach seinem Scheiden von hier, nach vielen Kämpfen, nachdem er tausend Bücher gegen die Irrlehrer geschrieben und im Angesichte der Priester, der Kaiser und des Volkes erprobt war, in Gefahr schwebt, das Los der Häretiker zu erleiden und als ihnen verwandt erklärt zu werden. Das hat uns mit Verwirrung und Aufregung erfüllt, nicht aber bloß uns allein sondern auch das christliche Volk." Weiterfahrend weisen sie auch auf Volkstumulte hin, welche jedoch, wie Kyrillos meint,[3]) von den orientalischen Bischöfen selbst veranlaßt worden seien. Ähnlich wie im Briefe an Kyrillos betonen sie auch die Verwandtschaft Theodors mit den übrigen Vätern. Und zum Schlusse sprechen sie mit

[1]) ed. Schwartz, Konzilstudien 66 Z. 10—14.
[2]) Migne PG. 65, 877.
[3]) syn. c. 205 Mansi V 992 C; Migne PG. 84, 831 C.

feierlichem Ernste: „Nicht unsere Sache ist es, gegen die herrlichen Meinungen derer, die uns vorangegangen sind, anzustürmen noch über solche das Urteil zu fällen, welche mit Ehren dahingeschieden. Das ist allein Sache des Richters der Lebendigen und der Toten."

Es scheint mir auf Grund der jetzt bekannten Quellen noch nicht möglich, den genauen, weiteren Verlauf des Streites nach Abfassung dieser Synodalbriefe anzugeben. Soviel ist sicher, daß diese Briefe zunächst, wie bei Kyrillos so auch beim Kaiser und beim Bischof der Hauptstadt keine Wirkung hatten. Maximos hatte seine Sache zu gut vertreten, und er hatte zu hohe Beschützer und Fürsprecher. Theophanes hat sogar einen Bericht, als ob der Kaiser ein Dekret gegen Theodor erlassen hätte.[1]) Das trifft wohl nicht zu.[2]) Aber wahrscheinlich erscheint mir das, daß die Gegner soweit gingen, daß sie die kaiserlichen Dekrete gegen Nestorios auch auf den Bischof von Mopsueste, seinen Lehrer, ausdehnten. Auch trieben sie wohl mit dem Schreiben des Proklos Mißbrauch, indem sie behaupteten, Proklos habe den Theodor und andere persönlich und namentlich mit dem Anathem belegt; ja sie müssen sogar eigens den Namen Theodors vor die proskribierten Kapitel gesetzt haben.[3]) Das trieb aber die Erregung der Orientalen aufs Höchste.

Wieder versammelte Johannes seine Suffraganen in Antiochien.[4]) Ein Schisma stand in Aussicht. Da machte

[1]) ed. de Boor 96.

[2]) Vgl. Schwartz, Konzilstudien 30 Anm. 3.

[3]) Facundus VIII 1 (Migne PL. 67, 709 C): tentaverunt quidam subrepere, ut aliqua ex dictis antiquorum Ecclesiae doctorum excerpta, praepositis etiam eorum nominibus anathemati subderentur. Vgl. dazu ep. Procli ad Maxim. Migne PG. 65, 879 C.

[4]) Vgl. Schwartz, Konzilstudien 32 f.

ein Synodalbrief den Kyrillos auf den Ernst der Lage aufmerksam, und es war ein Gebot der Stunde einzulenken. Der Glaubensstreiter in Alexandrien schrieb selbst an Proklos, man solle Milde walten lassen, sonst würden die letzten Dinge schlimmer als die ersten. Und Proklos war jetzt der gleichen Ansicht. Er sandte darum an Johannes von Antiochien ein Schreiben mit der Erklärung, daß er niemals die Exzerpte mit einem Namen bezeichnet habe, und auch Theodot habe keinerlei derartige Weisung erhalten.[1]) Seinen Diakon Maximos aber erinnerte er an die früheren Weisungen, in Antiochien nur mit Zustimmung des Johannes zu handeln und alles zu vermeiden, was den Frieden der Kirchen stören könnte. Zugleich ließ er den Diakon Theodot ermahnen, sofort nach Unterschrift des Tomus und der Verwerfung der Kapitel heimzukehren.[2])

Das Wichtigste und Entscheidende für die Behebung der Krisis aber war das, daß Proklos den Orientalen auch die kaiserliche Garantie verschaffte, daß gegen Theodor und die Männer, die im Frieden mit der Kirche gestorben seien, weiter nichts Feindseliges mehr geschehen dürfe.[3])

Allerdings ist in neuester Zeit[4]) behauptet worden, Proklos sei in dieser Angelegenheit nicht ehrlich zu Werke gegangen. Er hätte dem Kaiser die Sache so dargestellt, als habe die antiochenische Synode die Verwirrung angerichtet. Aber wir müssen doch auch beachten, daß der Kaiser schon vorher, besonders durch Maximos, einseitig instruiert worden war. Was Proklos anlangt, so können wir weder aus dem Verlauf des

[1]) Migne PG. 65, 879 A.

[2]) Migne PG. 65, 879 B. Vgl. auch die Korrektur im Text dieses Briefes durch Schwartz, Konzilstudien 28 Anm. 5.

[3]) Migne PG. 65, 880 C.

[4]) Schwartz, Konzilstudien 35.

ganzen Streites noch aus dem Inhalt der Sacra selbst die Berechtigung hernehmen, ihm das Epitheton „listig" zu geben. Denn, wenn es wahr ist, daß die Verteidiger Theodors damals das Volk zu öffentlichen Kundgebungen für diesen Lehrer aufriefen, so gehörten eben sie wirklich zu denen, „qui volunt conturbare". Übrigens Tillemont erinnert uns hier an die vorzüglichste Eigenschaft des Proklos: »la modération et la douceur«.[1])

Auf 100 Jahre hinaus hatte nun der große Lehrer der antiochenischen Schule Ruhe. Da begann wiederum um seine Schriften und um seine Person der Kampf zu toben. Es war im Dreikapitelstreit. Und jetzt wurde ihm doch die Stellung, welche ehedem Bischof Proklos zu seinen Schriften eingenommen hatte, verhängnisvoll. Aus dem Tomus an die Armenier und aus dem Briefe, welchen Proklos an Johannes von Antiochien wegen Ibas gesandt hatte, zogen die Gegner Theodors jene Stellen[2]) aus, wo der Bischof sprach „von dieser neuen und eitlen Lästerung" von der „jüdischen Gottlosigkeit jener Kapitel", ließen sie vorlesen und riefen dann wie triumphierend aus:[3]) „Nun mögen die, welche sich der Worte des heiligen Kyrillos und Proklos über Theodor bedienen, sagen, ob er nicht den Heiden oder Juden oder Sodomitanern (!) und Häretikern beigezählt wird. Vielmehr ist er mit dem Anathem belegt worden als einer, der die Gottlosigkeit all dieser durch die Größe seiner Lästerungen übertroffen hat." Und ähnlich verfuhr man auch, als über den Brief des Ibas verhandelt wurde.[4]) Gerade das oben genannte Schreiben des Proklos an

[1]) Mémoires XIV 642.

[2]) Mansi IX 243 A 244 A 270 B C D 271 A B vgl. Hefele II² 873.

[3]) Ibidem 271 B.

[4]) Vgl. Hefele II² 877 ff. Den Brief des Ibas siehe bei Mansi VII 242—247.

Johannes bildete hier den ersten und wichtigsten Grund, um die verdächtige Epistel zu verdammen. Sofort als der Brief des Ibas zur Verlesung gelangt war, stellte man ihm den Brief des Proklos gegenüber und kam zu dem Ergebnis: Omnibus manifestum esse putamus ex epistola a Proclo religiosae memoriae scripta, quod non libera est ab accusatione apud eum proposita ad Marim Persam epistola.[1])

Es scheint mir kein Zweifel zu bestehen, daß hier die Gegner des Theodor und Ibas aus den Schriften des Bischofes Proklos Folgerungen gezogen haben, die weit von dessen Intentionen ablagen. Wohl hatte Proklos die Lehre Theodors verurteilt, wohl hatte er in Bezug auf dieselbe die schärfsten Ausdrücke gebraucht, aber nie, soweit unsere Quellen reichen, hat er ihn selbst ausdrücklich den Häretikern beigezählt. Er hat sich vielmehr dagegen verwahrt, daß er gegen einen Toten das Anathem ausgesprochen hätte.[2]) Und was den Brief des Ibas an Maris anlangt, so frägt es sich sehr, ob Proklos dieses Schriftstück seinerzeit speziell im Auge gehabt habe. Sein Mahnschreiben an Johannes, den Vorgesetzten des Ibas, war vielmehr veranlaßt, weil letzterer die häretischen Sätze, welche dem Tomus an die Armenier beigefügt waren, ins Syrische übersetzte und überall verbreiten ließ.[3]) Auf Grund des Ibasbriefes aber hätte er schwerlich fragen können: quomodo duos dicit (Ibas) filios, unum quidem ante saecula, alterum vero in ultimis?[4]) Denn von zwei Söhnen spricht Ibas in seinem Schreiben an Maris nicht; er bekennt vielmehr ebenda:

[1]) Mansi IX 304 A.

[2]) ep. X Migne PG. 65, 879 B; ep. XI l. c. 879 C 880 A.

[3]) ep. III Migne PG. 65, 875 A.

[4]) Ibidem 875 B.

„δύο φύσεις, μία δύναμις, ἓν πρόσωπον· ὅπερ ἐστίν, εἷς υἱὸς κύριος Ἰησοῦς Χριστός.“ [1])

Indes nicht bloß die Gegner, auch die Verteidiger der drei Kapitel Liberatus, Facundus und in seinem Constitutum auch Vigilius haben sich auf Proklos berufen. Sie erinnerten [2]) an die Briefe, welche er ehedem zugunsten Theodors abgeschickt hatte; sie führten dieselben in ihrem Wortlaute an; [3]) sie wiesen darauf hin, [4]) daß Proklos gleich wie Kyrillos nicht über die Person Theodors geurteilt, vielmehr es abgelehnt habe, einen Toten zu verdammen. [5]) „Ferne sei es von dem Gewissen des Proklos“, ruft Facundus aus, „daß er durch eine böswillige Diffamierung ehrwürdiger Namen und durch Verkündigung ihrer Verurteilung einen kindischen Ruhm erhaschen wollte und anstrebte, deshalb fromm und gelehrt zu scheinen“. [6]) Soweit geschah die Berufung auf Proklos ganz mit Recht: doch ist auch Facundus in seinem Eifer schließlich zu weit gegangen. Er bedeutete nämlich dem Kaiser Justinian, wenn man Theodor verurteile, [7]) so müsse auch Proklos verurteilt werden; denn er habe geschwiegen, als die Orientalen an ihn schrieben, Sätze wie bei Theodor ständen auch bei Ignatios, Athanasios, Basilios und anderen Vätern; durch dieses Schweigen habe er zugestimmt. Dadurch hat Facundus der Stellung unseres Bischofes im theodorianischen Streite eine Deu-

[1]) Mansi VII 244 B. Vgl. dazu den Schluß des Briefes ibidem 249 A.

[2]) Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 992 B.

[3]) Facundus VIII 2, 5 Migne PL. 67, 713, 728; Vigilii constitutum Corp. eccl. lat. 35, 1 S. 288, 289.

[4]) Vigilius a. a. O.; Facundus VIII 2 Migne PL. 67, 713 B 714 D 715 A B.

[5]) Ibidem 713 B; ibidem 712 A B C.

[6]) Migne PL. 67, 713 B.

[7]) Ibidem 712 A B und C.

tung gegeben, die Proklos sicher zurückgewiesen hätte. Denn Proklos hat im Verlauf der ganzen Wirren gezeigt, daß er die Lehre Theodors verdamme, und wenn er auch eine Weile schwieg, so geschah es nur aus Gründen der Opportunität. [1])

§ 7. Bedeutung für die Entwicklung des Patriarchates von Konstantinopel.

Die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts ist für die Entwicklung und faktische Ausgestaltung des Patriarchates von Konstantinopel [2]) von einer ganz besonderen Bedeutung. Die Synode vom Jahre 381 hatte der Kaiserstadt den Vorrang der Ehre (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) vor den übrigen Kirchen des Ostens zugestanden; die nachfolgenden Dezennien aber zeigen, wie in der Praxis der Ehrenvorrang gar schnell in einen Primat der Jurisdiktion überging. Schon im Jahre 383 spricht Nektarios von Konstantinopel sein Urteil in Sachen eines Bischofes von Kappadokien; Johannes Chrysostomos sodann hält im Jahre 400 zu Konstantinopel eine Synode zur Absetzung des Exarchen Antonin von Ephesos und präsidiert im gleichen Jahre einer Kirchenversammlung in Ephesos selber; sein zweiter Nachfolger Attikos erwirkt sogar ein kaiserliches Gesetz, das ihm allein die Ordinationen der Metropoliten auch außerhalb Thrakien zusichern sollte, und ein weiteres Edikt vom Jahre 421, wonach

[1]) Vgl. auch J. Punkes, Papst Vigilius und der Dreikapitelstreit, München 1865, S. 20 f. Über die Quellen, welche Liberatus bei seiner Verteidigung der drei Kapitel benützte, siehe die Ergebnisse der Abhandlung von Schwartz, Konzilstudien 36 ff.

[2]) Vgl. Le Quien, Or. Chr. I 15 ff.; Hefele² II 530 ff.; Hergenröther, Photius I 57; Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie 191 ff.; Pfeilschifter (Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte) a. a. O. 33 ff.

Illyricum Orientale, das zum Patriarchate Altroms gehörte, nunmehr dem Bischof von Neurom unterstellt werden sollte. Wohl stießen diese Bestrebungen Konstantinopels dann und wann auf Widerspruch, wie wir es z. B. gesehen haben bei der Ernennung des Proklos zum Bischof von Kyzikos; aber diese vereinzelte Opposition konnte der Machterweiterung des Stuhles der Hauptstadt keinen dauernden Eintrag tun. Nur der Bischof von Altrom wußte in dieser Zeit alle Aspirationen seines Rivalen in Byzanz auf das Vikariat Thessalonich zurückzuweisen; die orientalischen Bischöfe dagegen trugen in ihrer großen Mehrheit selbst dazu bei, daß die Jurisdiktion des Bischofes von Konstantinopel immer weiter ausgedehnt und immer fester begründet wurde. Gerade der Episkopat unseres Proklos liefert uns hiefür mehr als einen Beweis. Und wir werden sehen, daß jetzt der Bischof der Hauptstadt nicht bloß über Thrakien, sondern auch über die Exarchate Pontos und Asia seine geistliche Jurisdiktion ausgedehnt hat.[1]) Noch mehr, Proklos hat sogar nach Armenien (und Illyrien)[2]) seine dogmatischen Lehrschreiben geschickt und von Ibas von Edessa mit allem Nachdruck, allerdings unter Vermittlung des eigentlich zuständigen Metropoliten von Antiochien, die Unterschrift seines Tomus gefordert. Es ist darum wohl die Behauptung zulässig: bereits unter Proklos hat sich jene Machtstellung des Stuhles von Konstantinopel herausgebildet, welche durch den can. 28 der Synode von Chalkedon die gesetzliche Sanktion erhielt.

Das erste Beispiel der Betätigung seiner Obermetropolitangewalt haben wir in dem Schreiben des Bischofes Proklos an die Stadt Markianopel in Mösien, worin er Klerus und Volk energisch aufforderte, dem nestorios-

[1]) Vgl. Hefele[2] II 534.
[2]) Vgl. unten S. 108 f.

freundlichen Bischof Dorotheos die kirchliche Gemeinschaft zu verweigern.[1]) Markianopel, als zur Diözese Thrakien gehörig, stand eigentlich unter dem Exarchen von Heraklea, und es scheinen noch im Jahre 431 demselben Metropolitanbefugnisse in Thrakien zugestanden zu haben.[2]) Allerdings hat die Forderung des Bischofes von Konstantinopel damals bei den Bewohnern von Markianopel nicht sofort Gehör gefunden. Erst dem Eingreifen der Kaisermacht mußte Dorotheos weichen.

Wir haben früher bereits gesehen, welche bedeutende Rolle Bischof Proklos schon während seiner ersten Amtszeit in den Unionsverhandlungen mit den orientalischen Bischöfen gespielt hat. Das war für die Steigerung der Macht des Stuhles von Konstantinopel insofern nicht ohne Belang, weil die vermittelnde Stellung des Proklos und der Ruf seiner „Orthodoxie" die Sympathie der zur Versöhnung geneigten Orientalen immer mehr für den Bischofssitz der Hauptstadt wachrief, während dieselben Orientalen durch die Gewaltmaßregeln des Johannes dem Stuhle von Antiochien entfremdet wurden und gegen die Kirche von Alexandrien so schon von höchstem Mißtrauen erfüllt waren. Und diese Stimmung wird wohl auch die Bischöfe von Kilikien erfüllt haben, als sie in ihrem Synodalakt den Bischof „Proklos hohen Namens" an 2. Stelle schrieben[3]) und erst dann Kyrillos von Alexandrien und Johannes von Antiochien folgen ließen.

Hören wir nun, wie Proklos eine wirkliche Jurisdiktionsgewalt im Orient, speziell in den Diözesen Asien und Pontos ausgeübt hat. Proklos hat nicht bloß die Obermetropoliten von Ephesos und Käsarea geweiht oder bestätigt, sondern auch verschiedene Suffraganbischöfe,

[1]) syn. c. 137 Mansi V 918; Migne PG 84, 753.
[2]) Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie 211.
[3]) syn. c. 192 Mansi V 967 C; Migne PG. 84, 805 B.

und, was noch mehr besagt, er hat Metropoliten wie Bischöfe, nicht in ihrer Stadt, sondern in Konstantinopel ordiniert. Zugleich werden wir sehen, wie Bischof Proklos auch in verschiedenen Streitfällen der Bischöfe des Orientes sein Urteil abgegeben hat. Und die Orientalen selbst haben diese Urteile anerkannt. Ebenfalls ein Beweis, wie hoch das Ansehen des Stuhles von Konstantinopel unter dem Episkopat des Proklos gestiegen ist.

Über das Verhältnis unseres Proklos zu Ephesos, der Metropole Asiens, geben uns die Akten der 11. und 12. Sitzung der Synode von Chalkedon interessante Aufschlüsse.[1]) Der Archidiakon Aetios bezeugt hier, daß Proklos den Basilios (gest. um 443) zum Bischof von Ephesos ordiniert habe.[2]) Und er fügt bei, der Kaiser und Kyrillos hätten diese Ordination begünstigt.[3]) Das Außerordentliche aber an dieser Weihe war, daß sie nicht in Ephesos, sondern in Konstantinopel stattgehabt hatte. Das war gegen alle Tradition gewesen und hatte in Ephesos sogar ein Gemetzel veranlaßt. Ausdrücklich erklärte darum auch Leontios von Magnesia auf der Synode: „Seit dem heiligen Timotheos sind 27 Bischöfe geweiht worden, alle in Ephesos, nur Basilios ist hier (in Konstantinopel) mit Gewalt (*κατὰ βίαν*) ordiniert worden.“[4]) So war also in diesem Falle Proklos weit über seinen Vorgänger Chrysostomos, der den Heraklides zum Bischof von Ephesos geweiht hatte, hinausgegangen.

[1]) Vgl. Mansi VII 272 ff.; Hefele[2] II 491 ff. Ferner W. Brockhof, Studien für Geschichte der Stadt Ephesos vom 4. nachchristlichen Jahrhundert bis zu ihrem Untergang in der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts, Jena 1905, S. 15.

[2]) Mansi VII 293 B.

[3]) Ibidem.

[4]) Ibidem 293 A.

Auch in der Geschichte des Bassianos,[1]) des Nachfolgers des Basilios, spielte Bischof Proklos eine wichtige Rolle. Freilich hatte er ihn nicht geweiht. Bassianos war vielmehr bereits früher schon zum Bischof einer kleinen Landstadt Evaza ordiniert worden, hatte aber niemals diesen Stuhl eingenommen. Nach dem Tode des Basilios wurde er jedoch, nicht ohne Tumultszenen,[2]) als Metropolit der Johannesstadt inthronisiert. Da sollte wieder der Bischof der Hauptstadt eine Entscheidung geben.[3]) Proklos wollte anfangs den Bassianos durchaus nicht anerkennen, obwohl auch der Kaiser für denselben eingetreten war. Eigens mußte der Ephesier nach Konstantinopel kommen, und da erst gelang es dem Theodosios, die beiden Bischöfe zu versöhnen.[4]) Proklos nahm nun den Bassianos in seine Gemeinschaft auf, trug seinen Namen in die Diptychen ein und sandte an die Stadt Ephesos sowie an die Bischöfe und Kleriker eine Synodica.[5]) So zeigt auch dieser Fall, daß Proklos über die Kirche von Asien bereits eine Jurisdiktion ausübte, wie sie den eigentlichen Patriarchen zustand. Und wenn auch auf der Synode von Chalkedon die Ordination des Basilios in Konstantinopel von den Asiaten als wider das Recht geschehen hingestellt worden war, so hat das Verhalten des Proklos in der Sache des Bassianos keinen Tadel gefunden. Vielmehr sprach der Bischof von Byze: „*Ὁ ἔχων τὸ κῦρος ἐδέξατο αὐτόν, ὁ μακαρίτης Πρόκλος ἐδέξατο αὐτόν*“.[6])

[1]) Vgl. über das bewegte Leben dieses Mannes Hefele[2] II 491 ff.

[2]) Mansi VII 277 C 280 C.

[3]) Bemerkenswert ist hier auch, daß sowohl Proklos wie Bassianos von ihrem ersten Bischofstuhle nicht Besitz ergriffen hatten.

[4]) Mansi VII 280 A.

[5]) Ibidem.

[6]) Mansi VII 284 B.

Auch in Streitigkeiten der Bischöfe Asiens hat Bischof Proklos, dem Beispiel seiner Vorgänger folgend, entschieden. Freilich haben sich die Parteien nicht immer und auf die Dauer mit seinem Urteil zufrieden gegeben. So hat sich Anastasios von Nikäa zur Wahrung seiner vermeintlichen Rechte gegenüber dem Stuhle von Nikomedien an Proklos gewandt.[1]) Wir wissen nicht sicher, welche Entscheidung der Oberbischof gegeben hat; aber auf der Synode von 451 wurde die Sache wieder anhängig gemacht.

Ganz merkwürdig für die Jurisdiktion eines Bischofes von Byzanz zur Zeit unseres Proklos ist der Fall des Bischofes Idduas[2]) von Smyrna, welche Stadt auch zur Diözese Asien gehörte. Dieser Bischof ist nämlich, wie in dem Briefe des Sixtus an Proklos angegeben ist,[3]) bei Proklos angeklagt worden, hat aber von ihm nach Rom appelliert, und der Papst hat das Urteil seines Mitbischofes in Neurom bestätigt. Ähnliches ist wohl früher niemals dem Bischofe von Byzanz begegnet.[4])

Wie die Diözese Asien, so unterstand auch die Diözese Pontos in jener Zeit schon durchaus dem Einflusse von Byzanz; Käsarea, die Metropole des heiligen Basilios, hatte bereits viel von ihrer einstigen Bedeutung verloren. Ja, fast scheint es, als hätten die Kirchen dieses Bezirkes die Jurisdiktion des Oberhirten der Hauptstadt bereitwilliger anerkannt als die Kirchen Asiens. In Ephesos hatte die Ordination des Basilios in Konstantinopel blutigen Widerstand gefunden. Was tun dagegen die Bürger von Käsarea? Sie bieten gleichsam selbst ihre Unterwerfung an. Sie gehen nach dem Tode des wackeren Bischofes Firmos (gest. 439) nach der Hauptstadt und erbitten sich von Proklos einen Metropoliten. Verwundert bekennt selbst der gelehrte Le Quien über diesen Vorgang: Nescio, quo casu factum est?[1]) Und Proklos gewährte den Bittstellern das Verlangte, er gab ihnen zum Bischof den praefectus praetorio Illyrici, Namens Thalassios. Und auch dieser erhielt in Konstantinopel die Ordination.

Auch sonst noch ist dieses Ereignis beachtenswert, wie schon der Kirchenhistoriker Sokrates bemerkt hat. Hören wir seine Erzählung selber: „Proklos hat in derselben Zeit, unter dem 17. Konsulate des Theodosios, ein ganz aufsehenerregendes Werk vollbracht, wie keiner der früheren Bischöfe. Als nämlich Firmos, der Bischof von Käsarea in Kappadokien gestorben war, kamen die Bewohner der Stadt, einen Bischof zu erbitten. Wie nun Proklos Umschau hielt, wen er auf jenen Stuhl erheben wolle, geschah es, daß an einem Samstag alle Senatoren zu seiner Begrüßung in die Kirche kamen. Unter ihnen war auch Thalassios, ein Mann, der die Provinzen und Städte Illyriens verwaltet hatte. Wie das Gerücht ging, sollte ihm vom Kaiser die Verwaltung des Orientes anvertraut werden. Aber da legte Proklos seine Hand auf ihn und machte ihn statt zum Präfekten zum Bischof von Käsarea."[2]) Dazu fügt Sokrates noch den Satz: „Und die Kirche hatte auf diese Weise Gedeihen".[3])

In Wirklichkeit freilich, und das hat weder Proklos noch Sokrates erlebt, gereichte diese voreilige Ordination

[1]) Mansi VII 305 C; Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie 64.

[2]) Weiteres ist über ihn nicht bekannt, als daß er auf dem Konzile von Ephesos anwesend war.

[3]) ep. IX Migne PL. 50, 613 B.

[4]) Vgl. die Ansicht Friedrichs, Sitzungsberichte 877 ff.

[1]) Or. Chr. I 362 E.

[2]) HE. VII 48 Migne 67, 840, 841.

[3]) Ibidem.

der Kirche weniger zum Heile; denn Thalassios wurde Monophysit.

Wie den wichtigen Sitz von Käsarea, so hat Proklos auch noch andere Bischofstühle von Pontos besetzt, so den von Ankyra, der Metropole von Galatien, und den von Gangra in Paphlagonien. Die Akten der denkwürdigen 16. Sitzung von Chalkedon, die den Primat von Konstantinopel über die orientalischen Kirchen für immer festlegte, geben uns auch hier wichtige Aufschlüsse. Eusebios von Ankyra selber berichtet über die Ordination der pontischen Bischöfe durch Proklos.[1]) Und als Patriarch Anatolios ihn fragt, wo er geweiht worden sei, gibt er zur Antwort: „*Τῷ κακῷ μου εὑρέθην ἐνταῦθα καὶ ἐχειροτονήθην παρὰ τοῦ μακαρίου Πρόκλου*“.[2])

Sehr lehrreich für die Beurteilung der Kirchenpolitik des Erzbischofes Proklos ist die Besetzung des Bischofstuhles von Gangra.[3]) Als ein gewisser Kallinikos dort Bischof werden sollte, da hatte der zuständige Metropolit Eusebios — wie er selber erzählt — die Ordination abgelehnt, obwohl das ganze Volk der genannten Stadt ihn darum bat. Und als man ihm solche aufzählte, die früher von dem Bischof von Ankyra für Gangra geweiht worden waren, erwiderte er: „Ich will mich nicht in die Gefahr einer Bestrafung begeben (*δίκῃ οὐκ ἐμβάλλω*).“ Und so mußten die Gangreer wegen eines neuen Oberhirten sich an den Bischof der Kaiserstadt wenden. Aber trotz dieser günstigen Gelegenheit ordinierte Proklos den Kallinikos nicht, sondern übersandte dem Eusebios ein Schreiben[4]) mit der Weisung, dieser möge

[1]) Vgl. Hefele[2] II 542.
[2]) Mansi VII 452 B.
[3]) Mansi VII 449.
[4]) Mansi VII 449 D.

die Weihe vornehmen. Eusebios reiste daraufhin wirklich nach Gangra und inthronisierte den Kallinikos.

Aber schnell wurde die Frage einer Bischofsweihe in Gangra wieder akut, da Kallinikos schon nach einigen Tagen gestorben war. Bei Eusebios finden wir die gleiche Abneigung vor einer Ordination wie zuvor und wiederum mußten die Gangreer nach der Hauptstadt ziehen wegen eines neuen Bischofes. Und dieses Mal trug Proklos kein Bedenken, selbst der Stadt einen Bischof zu bestimmen und zu weihen.[1]) Es war das jener Petros, der auf der Synode von Chalkedon die Erklärung abgab: „*Πρὸ ἐμοῦ τρεῖς ἐχειροτονήθησαν ὑπὸ τοῦ τῆς βασιλευούσης πόλεως, κἀγὼ μετ' αὐτοὺς ὁμοίως· καὶ διὰ τοῦτο συνεθέμην, ὡς συνήθειαν ἔχων*“.[2])

Ob man wohl auch schon vor der Zeit Proklos von einem solchen „Gewohnheitsrecht“ sprechen konnte? Es mag sein; aber das wird wahr bleiben, in solchem Umfange wie Proklos haben seine Vorgänger noch nicht die Jurisdiktionsbefugnisse eines Oberbischofes von Byzanz ausüben können. Leider scheint sich aber damals auch schon ein großer kirchlicher Mißbrauch in der Besetzung kirchlicher Stellen eingeschlichen zu haben, nämlich die Zahlung hoher Gebühren, wenn ein Bischof nicht in seiner eigenen Stadt ordiniert wurde. Eusebios von Ankyra selbst hatte das an sich erfahren: „*Καὶ ἀπὸ πείρας εἰμί, ἐπειδὴ τοῦ πρὸ ἐμοῦ πολλὴν ὁλκὴν ἀπεδώκασι*“.[3])

Dadurch, daß der Bischof von Byzanz immer mehr in den benachbarten kleinasiatischen Diözesen an Ansehen gewann, hatte er auch seine Einflußsphäre unmittelbar an die Grenzen des alten Patriarchates von Antiochien herangerückt. In der Zeit unseres Proklos

[1]) Mansi VII 451 A.
[2]) Mansi VII 448 B.
[3]) Ibidem 452 A.

sehen wir sogar, wie der Bischof der jungen Kaiserstadt gegenüber jenem altehrwürdigen Stuhle des hl. Ignatios sogar eine gewisse Superiorität erringt. Aber zum Lobe des Proklos dürfen wir beifügen, er hat die guten Rechte der antiochenischen Kirche nicht angetastet. Wie hatte er doch in den theodorianischen Wirren voll Ernst an den in Antiochia weilenden Maximos geschrieben: „Rogo ergo, festina sicut filius patri oboediens nihil amplius exquirere sed omnia permittere auctoritati eidem reverendissimi consacerdotis Johannis“ [1])

Dieselbe Rücksicht wie dem Patriarchen Johannes gegenüber ließ Bischof Proklos auch bei dessen Nachfolger Domnos walten. Schön zeigte sich das in der unerquicklichen Sache des Bischofes Athanasios von Perrha.[2]) Die Stadt Perrha lag in der Provinz Euphratensis und unterstand so damals dem Metropoliten Panolbios von Hierapolis und dem Patriarchen Domnos von Antiochien. Aber Athanasios — übrigens ein ganz unsympathischer Charakter in jener Zeit — entzog sich, als er verschiedener Delikte angeklagt worden war, der Jurisdiktion seiner eigentlichen Vorgesetzten und wandte sich an Kyrillos und Proklos. Persönlich kam er nach Konstantinopel und stellte sich auf der Synode, die Proklos zusammenrief, als die verfolgte Unschuld hin. Und wirklich erreichte er, daß beide Kirchenfürsten — auch Kyrillos scheint anwesend gewesen zu sein — sich seiner annahmen. In eigenen Schreiben baten sie den Domnos, er möge die Sache des Athanasios noch einmal untersuchen. Der Brief des Proklos ist besonders schön.[3]) Er ist der echte Ausfluß aufrichtiger Freundschaft, die

[1]) Migne PG. 65, 880 B.

[2]) Le Quien, Or. Chr. II 943, 944; Hefele² II 304 f. 499 ff.; Günther a. a. O. 9 ff.

[3]) Migne PG. 65, 881—884.

Proklos gegenüber seinen Mitbischöfen beseelte, und wir sehen auch, wie er gerade in diesem Falle besorgt war, fremde Rechte nicht zu verletzen. Hören wir nur den Schluß seines Schreibens:[1]) „Nicht mögen Deine Hochwürden glauben, daß gleichsam zum Nachteil der größten Stadt der Antiochener der erwähnte gottliebende Bischof hieher gekommen ist; vielmehr fürchtet er, wie er sagt, einige, die an Verwirrungen Freude haben und der eigenen Leidenschaft dienen, und er hat so auf einige Zeit dem Zorne Raum gegeben. Nun aber hört er nicht auf, die Geduld und Sanftmut und Gerechtigkeitsliebe Deiner Hochwürden zu preisen. Nicht klagt er an, — das sei ferne, — sondern er bittet nur um ein rücksichtsvolleres Verfahren. Und deshalb haben ich und Kyrillos, unser heiligster Bischof und Priesterkollege, ihn durch gegenwärtiges Schreiben aufgerichtet und zum Vertrauen ermahnt. Denn wegen der Liebe, die zwischen uns besteht, wirst Du auf die Absender des Briefes achten und seinem Überbringer in allem helfen.“

Freilich der charakterlose Athanasios hat sich solchen Wohlwollens nicht wert erwiesen. Um so besser war für Proklos die dem Domnos erwiesene Rücksicht. Beachtenswert ist noch eine spätere Äußerung des Athanasios. Als er nämlich nach dem Tode des Kyrillos vor dem Gerichte des Domnos erscheinen sollte, gab er diesem also Bescheid:[2]) Wolle er bei der gegebenen Entscheidung der Erzbischöfe verbleiben, sei er bereit; wolle er aber etwas anderes, so befolge er seine Ladung nicht. „Denn“, so fügte er auf der Synode von Chalkedon bei, „ein für alle Mal haben die heiligen Bischöfe im voraus eine ganz gewisse Sache entschieden“.[3]) Das be-

[1]) Ibidem 884 C D. Vgl. dazu Hefele² II 500.

[2]) Mansi VII 320 B.

[3]) Mansi VII 320 B.

deutete allerdings nichts anderes als den Anfang der Anerkennung einer neuen, dem Patriarchen von Antiochien übergeordneten Instanz.

Übrigens hatte Patriarch Proklos schon früher in einer sehr diffizilen Angelegenheit des Nachbarpatriarchates sein Votum abgegeben. Es handelte sich um die Ordination des Komes Irenäos, des bekannten Nestoriosfreundes, zum Bischof von Tyros.[1]) Dieser war nämlich nicht bloß vielen dogmatisch suspekt, er war auch digamus. Obwohl nun Proklos von all dem wußte, hat er doch die Ordination, welche Domnos und Theodoret vornahmen, ausdrücklich in einem Schreiben anerkannt.[2]) Glubokovskij meint in seiner Biographie des Theodoret von Kyrrhos: „Des Proklos Wort wurde in dieser Sache für genügend erachtet, um alle Zweifel und Streitigkeiten zu beseitigen.“ [3]) Vorläufig mag dies wohl zugetroffen haben. Aber später wurden Domnos und Theodoret doch scharf wegen der Ordination des Komes angegriffen, wobei sie sich allerdings wiederum auf den zustimmenden Entscheid des Proklos beriefen.

Andeutungsweise haben wir auch Nachrichten über das Verhältnis des Proklos zu dem ehrgeizigen Bischof von Jerusalem Juvenal. Dessen Aspirationen sind bekannt. Auf dem Konzil von Ephesos soll er sich sogar mit dem Plane getragen haben, sich über den Bischof von Antiochien zu erheben und Jerusalem zur Hauptstadt der Diözese Oriens zu machen.[4]) Nach dem Ephesinum hat er freilich seine Absichten auf bescheidenere Grenzen zurückgestellt. Wie mit Kyrillos und Johannes

[1]) Günther a. a. O. 28 meint, die Ordination sei nicht vor 441/42 gewesen, weil Domnos sie vornahm.

[2]) Theodoreti ep. 110 Migne PG. 83, 1305 C.

[3]) a. a. O. 165.

[4]) Kattenbusch in PRE.[3] IX 660.

hat auch mit Juvenal Bischof Proklos Gemeinschaft gehalten. Sicherlich aber wollte er dadurch nicht dessen herrschsüchtige Bestrebungen anerkennen. Der Archimandrit Gennadios[1]) in Konstantinopel, der spätere Nachfolger des Proklos (458—471), wollte freilich gegen Juvenal ein anderes Verfahren eingeschlagen wissen, und er war gegen seinen Bischof erbittert, weil derselbe dem Verletzer der kirchlichen Gesetze Gemeinschaft gewährt hatte. Kyrillos von Alexandrien war es, der den auf die Kanones so sehr bedachten Mönch zu beruhigen suchte. Eindringlich ermahnte er ihn, doch die Gemeinschaft mit seinem Ortsbischof Proklos nicht zu fliehen; er (Kyrillos) sei mit Proklos in dieser Sache einig, der Weg der Milde habe noch keinem Weisen mißfallen.[2])

Leider können diese dürftigen Angaben nicht genauer geprüft werden.[3]) Aber es muß schon ein gewichtiger Anlaß gewesen sein, der nicht bloß unseren Proklos, sondern auch den Kyrillos, der sonst immer mit aller Kraft gegen die Ansprüche Juvenals auftrat, in dieser Zeit den „Weg der Milde“ beschreiten hieß. War es gar die Sorge, Juvenal, dem es ja auf einen Wechsel seiner theologischen Anschauung nicht ankam, möchte auf die Seite der Antiochener treten und damit die Union noch schwieriger machen, wenn nicht gar vereiteln?

Während nun im Orient unter dem Episkopat des Proklos der Einfluß des Bischofs von Byzanz gewaltig stieg, konnte er im Okzident sich nicht in größerem Umfange bemerkbar machen. Es handelte sich vor allem um Illyrien, das schon lange das Ziel kühner Wünsche der Bischöfe der Hauptstadt war. Im Jahre 379 war

[1]) Vgl. über ihn Bardenhewer, Patrologie[3] 460.

[2]) Kattenbusch a. a. O. Vgl. auch Chr. A. Papadopoulos, *Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολυμῶν*, Alexandrien 1910, S. 162.

[3]) PRE.[3] IX 661.

Illyricum orientale — ein Gebiet, das drei Fünftel der Balkanhalbinsel umfaßte — politisch zum Ostreiche geschlagen worden, und da nach der Anschauung des Orientes politische und kirchliche Grenzen identisch waren, wäre diese große Länderstrecke nunmehr der Jurisdiktion des Oberbischofes von Konstantinopel unterstellt worden.[1]) Aber die Päpste gaben die Oberhoheit über Illyrien nicht auf, und der Versuch des Bischofes Attikos, im Jahre 421 durch ein kaiserliches Gesetz[2]) Illyricum orientale an den Stuhl von Konstantinopel zu bringen, mißlang. Durch die Intervention des weströmischen Kaisers Honorius wurde das Gesetz nicht ausgeführt.

Proklos vertrat nun betreffs Illyriens prinzipiell die gleichen Anschauungen wie seine Vorgänger, und unter seinem Episkopat wurde das Gesetz vom Jahre 421 in den codex Theodosianus aufgenommen,[3]) d. h. unter Proklos wurden die Ansprüche der östlichen Kirche wiederum kräftig betont.

In neuester Zeit ist auch infolge der Entdeckung[4]) eines Schriftstückes mit dem Titel: „Epistola Sancti Procli

[1]) Vgl. Pfeilschifter a. a. O. 34.

[2]) Le Quien, Or. Chr. I 23.

[3]) Vgl. Duchesne, L'Illyricum ecclésiastique BZ. I (1892) 544; Pfeilschifter a. a. O. 36.

[4]) Das Dokument findet sich in der Sammlung des Cod. Novar. XXX und wurde von Amelli im Spicileg. Casin. I 144 bis 147 veröffentlicht. Amelli (l. c. Prolegom. LXIV) hielt es für echt, Schwartz (Konzilstudien 36 ff.) hat die Authentizität bestritten. Letzterer meint, das Schreiben sei von pelagianisierender Seite gefälscht worden. Gegen die Echtheit führt er an:

1. den Titel, der Anlaß zu Bedenken gebe, da „schwer abzusehen sei, wie occidentales aus Illyrici occidentales verkürzt werden konnte";

2. den Inhalt, der eine Polemik gegen die Leugner der Willensfreiheit in sich schließt. Diese Polemik richte sich gegen „die augustinische Gnaden- und Prädestinationslehre, die von den pelagianischen Gegnern nicht selten zum Fatalismus umgedeutet wird„. Wenn das Rundschreiben die sündentilgende Wirkung der Taufe besonders hervorhebe und auch gegen eine subordinatianische Christologie polemisiere, so komme auch dies Pelagianern zu.

3. den Umstand, daß „Proklos, der scharfe Gegner des Nestorius sich niemals mit Leuten eingelassen haben würde, die mit Theodor von Mopsuhestia und Nestorius Freundschaft gehalten hatten".

Fr. Diekamp erschienen in seiner Kritik der Acta Conciliorum Oecumenicorum ed. Schwartz (Theol. Rev. 16 [1917] 355 ff.) die Beweisgründe als unzulänglich, und er sagt: „In dem ganzen Briefe ist nichts enthalten, was nicht Proklos von seinem orthodoxen, katholischen Standpunkte hätte schreiben können, nichts spezifisch Pelagianisches". Auch verweist er darauf, daß der Verf. des Rundschreibens direkt den astrologischen Fatalismus bekämpfe. Ich möchte hier noch hinweisen auf die neuplatonischen Gedankengänge, die damals von Athen aus verbreitet wurden und gerade den Gestirnglauben besonders kultivierten. Die Schrift des Neuplatonikers Proklos: De providentia et fato et eo, quod in nobis (ed. Cousin) mag sehr wohl bereits vor 440 geschrieben sein. Siehe dazu J. Freudenthal, Hermes 16 (1881) 214 ff. Könnte nicht Bischof Proklos solche Ideen bekämpft haben? Auch sonstwie könnte der Bischof einen Anlaß gehabt haben, über die Willensfreiheit zu sprechen. Enthält ja auch die 4. Katechese (c. 18) des Kyrillos von Jerusalem eine Verteidigung derselben. Die Freiheit der Menschwerdung (spontanea virtute non ministratoria necessitate), auf welche das mit dem Rundschreiben unzertrennbar (so Schwartz, Konzilstudien 44) verbundene Exzerpt aus dem sogenannten 2. Brief an die Armenier Bezug nimmt, finden wir nicht nur bei den Pelagianern, sondern auch oft bei Johannes Chrysostomos betont. Ihre Betonung dürfte also dem Proklos nicht so ferne liegen.

Constantinopolitani Episcopi Directa Uniformis Ad Singulos Occidentis Episcopos" die Frage diskutiert worden, ob nicht gar Proklos selbst an die Bischöfe Illyriens ein Rundschreiben erlassen habe. An sich wäre es wohl möglich, um so mehr, da illyrische Bischöfe wie unter Attikos so auch zur Zeit des Proklos sich an die Hauptstadt des Ostreiches wandten.

Mag dem sein wie immer. Gleich Attikos erlangte auch Proklos die faktische Jurisdiktion über Illyrien nie. Papst Sixtus III. wußte seine Rechte und die seines Vikars in Thessalonich wohl zu wahren. In einem sehr freundlichen Schreiben[1]) wandte er sich am 18. Dez. 437 an Proklos, anerkannte seine Treue in der Beobachtung der Kanones und fuhr dann fort: „So wollen wir Deiner Brüderlichkeit aus Liebe besonders das noch in Erinnerung bringen, daß Deine Heiligkeit gegen die Unterschleife einiger auf der Hut sei und dem ungeziemenden Ansinnen derjenigen nicht Raum gebe, welche den Kirchen durch sich Ärgernis und Zwietracht zu erzeugen wünschen, indem sie durch die Verwirrung der Kirchen groß werden und sich durch die Nachsicht (per dispensationem) der Bischöfe eine Stellung[2]) verschaffen wollen. Das also, woran auch wir festhalten, wollen wir, daß es Deine Brüderlichkeit beobachte, von der wir wissen, daß sie es nach ihrer Sitte tun werde, nämlich daß, wenn irgend ein Bischof aus jenen Provinzen, welche unserem Bruder und Mitbischofe von Thessalonich angehören, ohne dessen Wissen ankommt, wenn er ohne dessen Briefe und Formaten zu kommen gewagt hat, er für einen Verächter der kirchlichen Disziplin und der Kanones gehalten werde, welche wir von keiner Seite übertreten lassen .... Alle Bischöfe jener Provinz mögen es erfahren, daß Deine Brüderlichkeit mit aller Strenge daran festhalte, nichts zu gestatten, was von einem Bischof nicht unternommen werden darf".

Das mag vielleicht für den friedliebenden Proklos genügt haben.[3]) Sicherlich wollte auch der Kaiser

[1]) ep. Sixti IX Migne PL. 50, 612 f.

[2]) Hier ist wohl besonders der ehrgeizige Perigenes von Korinth gemeint. Vgl. Bibliothek der Kirchenväter (Kempten 1877) die Briefe der Päpste 3, 575 Anm. 2.

[3]) Vgl. Hergenröther, Photius I 58.

Theodosios mit dem Papste keinen Zwist herbeiführen lassen.

Ehe wir aber den Abschnitt über die Entwicklung des Patriarchates Konstantinopel unter Erzbischof Proklos schließen, müssen wir noch die Frage zu beantworten suchen: Hat nicht bereits Bischof Proklos versucht, durch einen Synodalbeschluß die Oberhirtenrechte der Kirche von Konstantinopel auch gesetzlich festzulegen? Anlaß, die Frage aufzuwerfen, gibt folgende Stelle aus einem Briefe[1]) Theodorets an Flavian, den Nachfolger des Proklos: „*Ἵνα δὲ μηδὲ τοῦτο ἀγνοήσῃ σοῦ ἡ ὁσιότης, ἴσθι, δέσποτα, ὡς τὴν πρὸς ἡμᾶς ἔσχε μίκροψυχίαν, ἐξ οὗ τοῖς παρ' ὑμῖν γεγενημένοις συνοδικοῖς ἐπὶ τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Πρόκλου συνεθέμεθα, τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων κανόσιν ἀκολουθήσαντες. καὶ περὶ τούτου καὶ ἅπαξ ἡμῖν καὶ δὶς ἐνεκάλεσεν, ὡς προδεδωκόσι καὶ τῆς Ἀντιοχέων, ὡς λέγει, καὶ τῆς Ἀλεξανδρέων Ἐκκλησίας τὰ δίκαια. Τούτων μεμνημένος, καὶ καιρὸν εὑρών, ὡς ὑπέλαβε, τὴν δυσμένειαν ἔδειξεν.*"

Schon Baronius hat in seinen Annalen[2]) diese Stelle näher behandelt. Er glaubte, Theodoret beziehe sich hier auf eine große Synode (celebrem synodum) von Konstantinopel, in der Zeit, da Dioskur, der spätere alexandrinische Patriarch, als Apokrisiar in der Hauptstadt weilte. Dioskur hätte für Alexandrien den Vorrang über alle Kirchen des Orientes beansprucht, sei aber von der Synode unter Berufung auf die Bestimmungen der beiden ersten allgemeinen Konzilien zurückgewiesen worden. Und dabei habe sich Theodoret durch sein eifriges Eintreten für die Rechte der Antiochenischen Kirche den Haß Dioskurs zugezogen.

[1]) ep. 86 Migne PG. 83, 1280 D. Vgl. über diesen Brief auch Günther a. a. O. 39. Günther hält den Brief für ein von Theodoret verfaßtes Synodalschreiben.

[2]) ad an. 439 XLII, XLIII.

Dieser Meinung des Baronius folgten auch Severinus Binius (gest. 1641) und die übrigen Herausgeber der Konziliensammlungen. Eine andere Ansicht vertraten Garnier[1]) und Pagi.[2]) Ersterer weist darauf hin, daß ep. 86 des Theodoret die weitläufigen Ausführungen des gelehrten Kardinals nicht enthalte, und daß jene ehrgeizigen alexandrinischen Aspirationen weder dem Charakter des Kyrillos noch seiner Freundschaft mit Proklos entsprochen hätten. Die genannten *συνοδικά* zur Zeit des seligen Proklos beziehen Garnier und Pagi auf die Angelegenheit des Athanasios von Perrha. Es sei der Brief des Proklos an Domnos in dieser Sache gemeint. Das Schreiben trage ja obendrein noch die Aufschrift: *Ἀντίγραφον συνοδικοῦ γράμματος.*[3])

Doch auch dieser zweiten Ansicht wird man nicht beistimmen können. Denn es ist sehr fraglich, ob Theodoret in dieser Angelegenheit überhaupt etwas zu tun hatte. Seine Provinz war Kilikien, die des Athanasios Euphratesia. Und gesetzt auch, er hätte, vielleicht auf der antiochenischen Metropolitansynode, obiges Schreiben des Proklos gebilligt, konnte ihm deshalb Dioskur vorwerfen, er habe die Rechte der alexandrinischen und antiochenischen Kirche verraten? Mit nichten, denn eben in diesem Schreiben hat Proklos die Rechte des Domnos prinzipiell wie praktisch anerkannt, und Kyrillos stimmte mit ihm vollkommen überein.

Eine dritte Meinung hat der Mauriner Pierre Coustant (gest. 1721) vertreten. Er glaubte,[4]) die Synode in der ep. Theodoreti sei identisch mit der „synodus orientalis im 10. Briefe Sixtus III.“, und sie habe nicht

[1]) Dissertatio I. Historia Theodoreti Migne PG. 84, 125.
[2]) Crit. ad an. 439 XII XIII XIV.
[3]) Migne PG. 65, 881.
[4]) Monitum in ep. X Xisti III. Migne PL. 50, 615.

später als 437 stattgehabt. Die gleiche Ansicht teilt neuestens auch Amelli.[1]) Freilich einen strikten Beweis hiefür hat keiner erbracht. Abgesehen davon, daß das Datum fast schon zu weit zurückliegt, ist nämlich auch hier gar nicht einzusehen, wie Theodoret die Rechte Antiochiens und Alexandriens in jenen Jahren an Konstantinopel hätte verraten können. Vielmehr hat er sich damals aufs engste an Johannes von Antiochien angeschlossen, um mit ihm den gemeinsam verehrten Lehrer Theodor zu verteidigen.

So verbleibt uns schließlich, wenn wir nicht überhaupt auf eine Lösung der Frage verzichten wollen, nur noch die These Tillemonts:[2]) Um das Jahr 445 habe Proklos ein Konzil abgehalten, bei dem auch Theodoret anwesend gewesen zu sein scheine;[3]) das wenigstens sei sicher, daß er den Synodalakt unterzeichnete, der sich bezog auf die Rechte und den Rang von Konstantinopel. Der Vorzug dieser Hypothese dürfte besonders darin bestehen, daß sie sowohl der ep. 86 Theodorets als auch der Zeitlage am meisten gerecht werden wird. Der Wortlaut des Briefes: *τοῖς παρ' ὑμῖν γεγενημένοις συνοδικοῖς . . . . . ὡς προδεδωκόσι . . . . . τὰ δίκαια* scheint nämlich einen eigentlichen Synodalbeschluß[4]) nahe zu legen und zwar nicht in Sachen des Glaubens, sondern des Rechtes. Ein solcher Beschluß war nach dem Tode des Kyrillos von Alexandrien angesichts der ehrgeizigen Bestrebungen des Patriarchen Dioskur für den Erzbischof von Konstantinopel wohl verständlich. Daß dabei Theo-

[1]) Spicilegium Casinense I, LXV.
[2]) Mémoires XIV 713.
[3]) Gegen Theodorets Anwesenheit ist Günther a. a. O. 39.
[4]) Anders Friedrich, der die synodica des Proklos als ein bloßes Schreiben in Glaubenssachen betrachtet. Sitzungsberichte 880.

doret für die Kaiserstadt eintrat, wer würde es nicht erwarten bei einem Manne, der sich kaum jemals mit Alexandrien ganz ausgesöhnt hat?

§ 8. Christologie und Mariologie.

Der Hauptpunkt in der Theologie des Bischofes Proklos ist seine Christologie.[1]) Er selber ist ja mitten im christologischen Kampfe gestanden, und eine Darstellung seiner Lehre dürfte somit einen Beitrag liefern zur Lösung der noch immer umstrittenen Frage, auf welcher Seite damals das Recht war, ob auf Seite des Kyrillos oder des Nestorios. Die Notwendigkeit, die dogmatische Anschauung gerade der Männer kennen zu lernen, die zu Lebzeiten des Nestorios noch neben Kyrillos und Theodoret geschrieben haben, hat schon Garnier gefühlt und darum eine eigene Dissertation über deren Schriften in Aussicht gestellt.[2]) Er hat sein Versprechen nicht erfüllen können und, abgesehen von den Arbeiten

[1]) In seiner Trinitätslehre ist, wenigstens nach den sicher ihm zugehörigen Werken, über die frühere Zeit hinaus nichts Neues mehr enthalten. Die Predigt auf Pfingsten (Migne PG. 65, 805—808), die als echt gilt, ist ganz dem hl. Geiste gewidmet. Proklos steht hier ganz auf dem Boden des Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum. Wie die Synode bezeichnet auch er den hl. Geist als den Herrn (κύριος, Migne PG. 65, 808 B) und nennt ihn ausdrücklich auch Gott (θεός, ibidem 805 C D, 808 A B D), eine Bezeichnung, die das Konzil ob gewisser Mißdeutung unterlassen hatte. Den Beweis für die Gottheit des hl. Geistes führt er in dieser Predigt aus dem alten und neuen Testamente, während noch Gregor von Nazianz in seiner 5. theol. Rede seinen Zuhörern auseinander setzen zu müssen glaubte, warum die Offenbarung uns nicht so deutlich über die dritte Person in der Gottheit Kenntnis gebe wie über den Vater und Sohn. Sollte or. II (Migne PG. 65, 692 ff.) ganz echt sein, würde Proklos auch die 7 Gaben des hl. Geistes deuten (ib. 701 C).

[2]) Vgl. Ad lectorem admonitio. Migne PL. 48, 1218.

über Markos Eremites[1]) und Eutherios von Tyana,[2]) haben sich auch andere bis heute nicht mehr an diese Aufgabe gemacht. Cassian, Theodot von Ankyra, vor allem aber unser Proklos würden dabei in erster Linie Berücksichtigung verdienen.

Proklos brachte in die christologischen Kämpfe seiner Zeit bereits eine bestimmte Lehranschauung mit. Er selber[3]) scheint dies anzudeuten: *Ἐγὼ γὰρ ἕνα εἰδώς τε καὶ διδαχθεὶς εὐσεβῶς Υἱόν, μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν.* Dieses Bekenntnis könnte man mit vollem Rechte als Motto einer Christologie des Proklos von Konstantinopel voransetzen. Inhaltlich stellt es dar den ganzen Inbegriff seiner Lehre, wie er sie immer vertreten hat: ein Sohn, eine Hypostase des Gott Logos, der Fleisch geworden. Formell aber sagt es uns, Proklos steht zwischen den Antiochenern und Alexandrinern, mit jenen nennt er den „Gott Logos", mit diesen bekennt er, er ist „Fleisch geworden". Die Christologie des Proklos ist eben wie seine ganze Dogmatik und Persönlichkeit herausgewachsen aus der konstantinopolitanischen Tradition, sie zeigt viele Verwandtschaft mit den Anschauungen des heiligen Chrysostomos[4]) und der sog. Chrysostomosschüler.[5]) Eigentlich nestorianische Begriffe[6]) wie *ἐνοικεῖν*, *ναός*, *ὄργανον*, *ἕνωσις*

[1]) J. Kunze, Marcus Eremita, ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis, Leipzig 1895. Hier wird auch die Christologie des Markos näher behandelt.

[2]) G. Ficker, Eutherius von Tyana, Leipzig 1908.

[3]) Migne PG. 65, 864 D.

[4]) Man vgl. z. B. Procli or. XIII und Chrys. hom. in Matth. II n. 2. Besonders betont Proklos häufig wie Chrysostomos die *φιλανθρωπία* Gottes. Gerne sagt er: *ἄνθρωπος ὁ φιλάνθρωπος ἐγένετο.*

[5]) Für Markos Eremites hat dies Kunze gezeigt, a. a. O. 132 „Sehr verwandt mit unserem Marcus ist endlich Proklos, der bekannte Presbyter (?) und nachmalige Patriarch von Konstantinopel".

[6]) Vgl. Fendt, Christologie des Nestorios 26.

κατ' εὐδοκίαν scheint unser Bischof überhaupt nie gebraucht zu haben. Im großen und ganzen ist seine Terminologie die der Alexandriner: Ἐνανθρωπεῖν,[1] σαρκοῦσθαι,[2] σὰρξ ἐγένετο.[3] Gerade die letztere Ausdrucksweise erschien ihm wie dem Kyrillos als der beste theologische Terminus zur Bezeichnung des Geheimnisses der Menschwerdung. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß Proklos neben dieser auf der Schrift beruhenden Formel auch einen ebenfalls auf der Schrift beruhenden Hauptterminus der Antiochener: Ἔλαβεν τὴν τοῦ δούλου μορφήν ausdrücklich als orthodox erklärt hat. „Beide", sagt er, „fromm verstanden, sind uns ein Same des Heiles".[4] Dadurch charakterisiert sich die Christologie des Proklos als eine Unionstheologie im besten Sinne des Wortes, und wir können verstehen, wie selbst Anhänger des Nestorios unseren Bischof orthodox nennen konnten.

Wenn wir nun im einzelnen die Christologie des Proklos darzustellen versuchen, so dürfen wir nicht, wie es wohl bei der Behandlung der Christologie des Nestorios geschehen könnte, zuerst das göttliche und dann das menschliche Element beim Erlöser schildern. Proklos hat nie praktisch eine solche Unterscheidung oder Trennung gekannt. Bei ihm erscheinen beide Konstitutive stets wesentlich verbunden; der Erlöser, Christus, ist ihm immer Gott und Mensch zugleich. Das hat er in trefflicher Form gleich zu Anfang in der berühmten Rede gegen Nestorios zum Ausdruck gebracht: Ἐγεννήθη ἐκ γυναικὸς Θεὸς οὐ γυμνὸς καὶ ἄνθρωπος οὐ ψιλός. Christus = Gottmensch,

[1]) Migne PG. 65, 789 B 793 C passim.

[2]) Ibidem 685 A B 689 A 717 B 792 C passim.

[3]) Ibidem 684 B 804 A 843 A. Daneben gebraucht er auch oft ἄνθρωπος ἐγένετο ibidem 684 C 685 C 689 C 693 C 792 C. Auch finden sich für Menschwerdung häufig die Worte: ἐπιδημία, οἰκονομία, bisweilen παρουσία.

[4]) Tom. ad Arm. Migne PG. 65, 861 B.

das ist der Schlüssel zur ganzen Theologie des Proklos. Im Gottmenschen bewundert er jene „einzigartige Persönlichkeit, wie sie weder jemals war, noch auch je wieder sein wird".[1] Die Schilderung dieser unteilbaren Persönlichkeit des θεὸς καὶ ἄνθρωπος hat Proklos meisterhaft in seinen Predigten verstanden. So hören wir ihn in der genannten Rede:[2]

„Der nämliche (ist es) im Schoße des Vaters
und im Leibe der Jungfrau,
der nämliche in den Armen der Mutter
und auf den Flügeln der Winde,
der nämliche empfing oben von den Engeln Anbetung
und läßt sich hier unten mit den Zöllnern zu Tische nieder.
Die Engel schauen ihm nicht ins Angesicht,
Pilatus fragt ihn aus,
Der Diener schlägt zu,
Die Schöpfung schauert.
Der nämliche wurde ans Kreuz geheftet,
Und sein Thron war nicht leer.
Ins Grab wurde er geschlossen,
Und den Himmel breitete er aus gleichwie ein Fell.
Zu den Toten wurde er gezählt,
und er plünderte den Hades.
Hier wurde er als ein Verführer angeklagt,
Dort heilig gepriesen."

Die Gegner predigten und sprachen nicht so; ihnen war es unerträglich, von derselben Person göttliche und menschliche Prädikate auszusagen. Darum wendet sich auch Proklos gegen sie in aller Schärfe:[3] „O jüdische Dreistigkeit," ruft er aus, „das Leiden erwähnst du, und die Wunder verschweigst du . . die Armut verlachst

[1]) Migne PG. 65, 685 D.

[2]) Ibidem 689 C D.

[3]) Ibidem 848 C D.

du, aber die Herrlichkeit preisest du nicht, . . daß Jesus von Maria geboren, gibst du zu, daß er vor Maria war, sagst du nicht. Du rufst, er ist der Sohn Marias dem Fleische nach, daß er als Gott ihr Schöpfer ist, bekennst du nicht. Die Höhle nennst du, den Stern siehst du nicht . . Du schreist, er ist in die Krippe gelegt worden, die Gesänge der Engel übergehst du mit Schweigen."

Das waren keine abstrakten Lehren über die communicatio idiomatum oder über die hypostatische Einigung der göttlichen und menschlichen Natur. Das waren anschauliche Gedanken des Glaubens, der Hl. Schrift, durch die der Prediger Proklos, ähnlich wie Chrysostomos, am besten seiner Gemeinde das christologische Geheimnis darstellen konnte.

Aber nicht bloß stets lebendig verbunden erscheint bei Proklos das göttliche und menschliche Element in der Person Christi, ihm ist der immanente und inkarnierte Logos identisch. Der Logos und der Christos sind ihm eine und dieselbe Person. Nur einige Beispiele. So sagt er in seiner Marienpredigt: „Der nämliche ist mit Maria und aus Maria . . . wäre ein anderer der Christos und ein anderer der Gott Logos, dann wäre keine Dreiheit die heilige Trinität, sondern nach dir, Häretiker, eine Vierheit . . ."[1]) Oder in der an christologischem Inhalt so reichen Predigt am Samstag vor Quadragesima: „Der dem Vater konsubstantial war, der nämliche ist mir gleich durch seine menschliche Geburt."[2]) Ganz besonders betont er diese Identität im Tomus an die Armenier: *Ἕνα τοίνυν καὶ τὸν αὐτὸν ἀϊδίως τε καὶ ἐπ' ἐσχάτων σαρκωθέντα ὁμολογοῦμεν Υἱόν.*[3]) Die Gegner hatten auch unterschieden zwischen dem wundertätigen

[1]) Migne PG. 65, 689 A.
[2]) Ibidem 842 C.
[3]) Ibidem 865 A.

Logos und dem leidenden Christos. Auch das erkennt Proklos nicht an, beide sind ihm ebenfalls identisch: *Ὁ αὐτὸς καὶ θαυματουργεῖ καὶ πάσχει, διὰ μὲν τῶν σημείων τὶ εἶναι ὃ ἦν αἰνιττόμενος, διὰ δὲ τῶν παθῶν τὸ γενέσθαι ὃ ἔμπλασε πιστούμενος.*[1])

Jede Zweiheit der Personen ist also bei Proklos völlig ausgeschlossen, er kennt nur einen Christos, einen Sohn, und das ist der Gott Logos. Dieser Gott Logos ist nun bei Proklos der Träger der göttlichen und menschlichen Natur. Die göttliche Natur bezeichnet er gewöhnlich mit *θεότης*[2]), *ἡ θεία φύσις*.[3]) In bestimmten Verbindungen gebraucht er die bloßen Termini *φύσις*[4]) und *οὐσία*.[5]) In einem Wortspiel verwendet er *μορφή*[6]) schlechthin.

Von der menschlichen Natur in Christus spricht Proklos ebenfalls in verschiedenen Wendungen. Nur wenige sind es, die antiochenisch klingen könnten; so vielleicht die Redeweise, der Logos habe das „Schäflein"[7]) oder den „Verurteilten"[8]) angezogen. Doch das sind mehr Gleichnisse gewesen, die man nicht pressen darf. Sie finden sich auch in größerer Zahl nur in seiner Marienrede. Später hat Proklos gesagt, der Logos habe die Gestalt des Verurteilten (*τὸ καταδίκου σχῆμα*)[9]) angezogen. Und in der ganzen sonstigen Ausdrucksweise erscheint bei Proklos die Menschheit Christi zweifel-

[1]) Migne PG. 65, 865 A.
[2]) Ibidem 692 A 697 A 705 C D 709 B 712 B passim.
[3]) Ibidem 717 C 792 B 864 A passim.
[4]) Ibidem 684 C *κατὰ φύσιν ἀπαθής*; 688 C *ὁ φύσει βασιλεὺς ὑπάρχων*; 781 A *ὁ φύσει Σωτήρ* u. a.
[5]) Ibidem 685 A. Proklos setzt *οὐσία* gleich *φύσις*. Vgl. z. B. seine trinitarische Ausdrucksweise in or. XV.
[6]) Ibidem 705 D *μορφὴ μορφὴν προσλαβοῦσα*.
[7]) Ibidem 681 B. [8]) Ibidem 689 A. [9]) Ibidem 708 A.

los als unpersönlich. Proklos bezeichnet sie mit *ἀνθρωπότης*,[1]) *μορφή*,[2]) *μορφή ἀνθρώπου*,[3]) *μορφή δούλου*,[4]) *σχῆμα ἀνθρώπου*.[5]) Ganz besonders aber hält er das Wort *σάρξ*,[6]) das er durchaus identisch mit *ἀνθρωπότης* verwendet, für geeignet, die Anhypostasie der Menschheit Christi zu zeigen. Weiterhin gebraucht Proklos zur Kennzeichnung der bloßen Naturen in Christus das Neutrum. Wir finden da folgende, auch bei Kyrillos und Chrysostomos wiederkehrende Formeln: *ὁ γεννηθεὶς χθὲς κατὰ σάρκα θεός ἐστι τὸ ἐκ Πατρὸς καὶ ἄνθρωπος τὸ ἐξ ἐμοῦ*.[7]) Oder: *μεῖνας ὃ ἦν, γέγονε ὅπερ ἐστὲ ὑμεῖς*.[8]) Oder: secundum suam carnis dispensationem divinum verbum visibile est, invisibile autem, quia manens, quod erat, factum est, quod non fuerat.[9]) Auch in Bezug auf das Leiden Christi und die Erlösung spricht Proklos in gleicher Weise von den beiden Naturen: *ἔπαθεν οὐ καθ' ὃ ἦν, ἀλλὰ καθ' ὃ γέγονεν*[10]) und *ὃ μὲν ἦν, ἔσωσεν· ὃ δὲ γέγονεν, ἔπαθεν*.[11])

So sehr sich nun Proklos bemüht, gegenüber dem Nestorianismus jede Eigenpersönlichkeit von der menschlichen Natur des Erlösers auszuschließen, ebensosehr betont er gegenüber dem Apollinarismus und Monophysitismus die Wahrheit, Wirklichkeit und Vollständigkeit der Menschheit Christi. Der Logos, insofern er

[1]) Migne PG. 65, 692 A 706 D 792 D passim.
[2]) Ibidem 705 D; vgl. S. 119.
[3]) Ibidem 684 B; ähnlich 700 B *ἐσχηματίσθη ἀνθρωπείᾳ μορφῇ*.
[4]) Ibidem 696 C 760 D passim.
[5]) Ibidem 704 B; vgl. 704 A *σχηματίζεσθαι ὡς ἄνθρωπος*.
[6]) Oft finden sich da auch Formeln wie: *γεννᾶσθαι κατὰ σάρκα* 708 A; *κατὰ σάρκα σταυρωθεὶς καὶ ταφείς* 696 D; *παθὼν σαρκὶ* 784 B 785 B passim; *ὁ σαρκὶ σταυρωθείς* 793 B.
[7]) Ibidem 708 A. [8]) Ibidem 769 C. [9]) Ibidem 845 A.
[10]) Ibidem 777 B. [11]) Ibidem 689 C.

geworden, dürfe nicht als phantasma[1]) betrachtet werden, die Annahme der Menschheit sei nicht eine vorgestellte,[2]) vielmehr sei Christus Mensch *κατ' ἀλήθειαν*.[3]) Proklos nennt auch ausdrücklich den Erlöser einen vollkommenen Menschen (*τέλειος ἄνθρωπος*),[4]) der einen Leib und auch eine geistige Seele,[5]) wie wir Menschen haben, angenommen habe, der teil habe an Fleisch und Blut,[6]) der alles, was des Fleisches sei, auf sich genommen habe.[7]) Dazu zeigt Proklos auch, wie der mit dem Gott Logos identische Mensch Christus auch alle Stadien der Entwicklung[8]) durchgemacht habe von der wunderbaren Empfängnis und Geburt bis zum Leiden und Tode. Er führt sogar den Beweis, daß es so sein mußte; in Anlehnung an die aristotelische Philosophie wendet er hier das metaphysische Axiom an: *ἀναγκαίως γὰρ τῇ φύσει παρέπονται αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ σχήματα καὶ τὰ πάθη*.[9]) Und von denen, die an den Niedrigkeitsprädikaten des Logos Anstoß nehmen, an seinem zeitlichen Wachstum, Müdesein, Schlafen usw., von diesen sagt er, indem sie die Leidezustände (*πάθη*) leugneten, leugneten sie auch die Natur.[10]) Ein zweiter Grund, warum der Logos alles Menschliche auf sich nahm, war für Proklos, wie überhaupt für die Väter, ein mehr psychologisch-ethischer. In seiner Menschenfreundlichkeit wollte der Logos damit

[1]) Migne PG. 65, 842 C; 868 C.
[2]) Ibidem 842 C.
[3]) Ibidem 860 C 868 C passim.
[4]) Ibidem 861 C. Vgl. or. VII ibid. 757 C.
[5]) Ibidem 844 A Corpus eius animam intellectumque assumpsit, ut in cunctis similis nobis evaderet.
[6]) Ibidem 840 B *τὸ μετασχεῖν αἵματος καὶ σαρκός*.
[7]) Ibidem 872 A *ὁ πάντα τὰ τῆς σαρκὸς ὑπομείνας*. Vgl. auch den Ausdruck *ἐν σαρκὶ γεγονώς* (ibid. 840 A).
[8]) Ibidem 865 A.
[9]) Ibidem 860 D.
[10]) Ibidem 864 C *κωμῳδοῦντες τὰ πάθη, ἀρνοῦνται τὴν φύσιν*.

zeigen, daß er wirklich Mensch geworden ist.[1]) Einen weiteren Grund dürfen wir sodann in den Worten des Proklos sehen: *ἔδει γὰρ ἄνθρωπον γεγονότα τὸ τῆς ἀνθρωπότητος μὴ ἀτιμάσαι μέτρον.*[2])

Aus der Annahme der wirklichen und vollen Menschennatur von seiten des Gott Logos zieht nun Proklos wie auch Kyrillos und später das Konzil von Chalkedon die Folgerung: Christus ist uns konsubstantial,[3]) er ist einer von uns.[4]) In seinem Briefe an die Armenier nennt er die Menschheit, welcher der Gott Logos Erlösung brachte, *ὁμόφυλον γένος.*[5]) Vor allem aber hebt Proklos diesen Gedanken hervor in seiner Predigt auf das Fest Christi Himmelfahrt: „Wer möchte weiterhin sagen, daß der Himmel von der Erde sich unterscheidet, da mein Bild unten und oben herrscht.“[6]) „Sicher sind die Hoffnungen des Menschengeschlechtes, welches einen blutsverwandten König im Himmel besitzt.“[7]) „Lasset uns der Heiligkeit nachstreben als Tempel Gottes und Glieder der heiligen Menschheit.“[8]) In den letzten Worten hat Proklos auch eine Folge der hypostatischen Einigung für die menschliche Natur Christi angegeben: sie ist geheiligt worden. Unsündlich nennt er darum auch das Fleisch[9]) des Erlösers und göttlich sein Blut.[10])

[1]) Migne PG. 65, 860 D.

[2]) Ibidem 840 B.

[3]) Ibidem 845 A (Verbum) est de substantia nostra, quia eadem humanitate praeditum, praeter peccatum.

[4]) Ibidem 708 A *ἄνθρωπος τὸ ἐξ ἐμοῦ*; 769 A *τῷ (ἐξ ἐμοῦ) καὶ ἐξ ὑμῶν.*

[5]) Ibidem 862 C.

[6]) Ibidem 833 A.

[7]) Ibidem 837 A.

[8]) Ibidem 837 B.

[9]) Ibidem 777 A *δέδωκε βρῶμα τὴν ἀναμάρτητον σάρκα.*

[10]) Ibidem 796 B *ἡ γῆ θείῳ λελουμένη αἵματι.*

Wir kommen nun zu der wichtigsten Frage in der Christologie überhaupt, zu dem Wie der Einigung. Nach dem Bisherigen können wir von vornherein sagen: Proklos lehrt nicht eine bloß äußere oder bloß moralische Vereinigung. In seinem Schreiben an die Armenier lehnt er ein Eingehen des Logos in den Menschen Jesus ausdrücklich ab.[1]) In seiner Marienrede hatte er das Verhältnis der zwei Naturen bildlich ausgedrückt als ein *ἐνδύεσθαι*,[2]) *νυμφεύεσθαι*,[3]) *φορεῖν*.[4]) Von dieser Redeweise ist er hernach fast ganz abgekommen. Die Ausdrücke waren ihm offenbar nicht entsprechend eindeutig und leicht mißverständlich. Auch im Gebrauch anderer von Nestorios angewendeter Termini[5]) ist er sehr zurückhaltend. Nur die Formel: *ἔλαβε τὴν τοῦ δούλου μορφήν* hat er als ganz orthodox anerkannt und selber oft verwendet. Diese war ihm nicht bloß schriftgemäß, er sah in ihr auch eine Ergänzung der alexandrinischen Formel: *σὰρξ ἐγένετο.* Die letztere hat er aber am häufigsten verwendet, ebenso wie die anderen alexandrinischen[6]) Termini *σαρκοῦσθαι*, *ἐνανθρωπεῖν*, *σάρκωσις*, *ἐνανθρώπησις.* Das johanneische Wort erschien ihm eben als das stärkste Bollwerk gegenüber jeder Trennungslehre. Dadurch, daß der Evangelist sagt: *ἐγένετο*, zeigt er an: *τὸ ἀδιαίρετον τῆς ἄκρας ἑνώσεως*, die Unzertrennbarkeit der erhabenen Vereinigung. Wie nämlich die Einheit nicht in zwei Einheiten gespaltet werden kann — denn, wenn sie gespaltet wird, ist sie nicht mehr Einheit —, so kann auch das, was gemäß der erhabenen

[1]) Migne PG. 65, 860 D.

[2]) Ibidem 681 B 684 B 688 D. Das Gleichnis vom Gewande finden wir noch or. IV (ibid. 712 C D) und or. VII (ibid. 757 D).

[3]) Ibidem 681 A.

[4]) Ibidem 684 B.

[5]) Vgl. Fendt, Christologie des Nestorios 26.

[6]) Über die frühere alex. Ausdrucksweise vgl. E. Weigl, Untersuchungen zur Christologie des hl. Athanasius, Paderborn 1914.

Einigung eins ist, nicht gespaltet werden.[1]) Indes erkannte Proklos wohl, daß auch das *ἐγένετο* mißdeutet werden könne. Er war sich bewußt, daß es, im empirischen Sinn genommen, entweder einen Anfang oder eine Verwandlung involviere, und führt das also aus: „Alles, was wird, wird entweder aus nichts, wie der Himmel, welcher vorher nicht war, oder es wird verwandelt (*ἀλλοιοῦται*) aus dem schon Bestehenden (*ἐκ τοῦ ὑπάρχοντος*), wie der Nilfluß aus Wasser in Blut verwandelt wurde (*μετεβλήθη*). Beides aber ist mit der göttlichen Natur nicht vereinbar; denn weder ist aus dem Nichts hervorgebracht worden der allezeit Anfangslose, noch wurde aus schon Seiendem verwandelt (*ἐτράπη*) der unwandelbare Logos.“ Es erkannte also Proklos sehr wohl, daß die alexandrinische Formel, die so sehr den Nestorianismus auszuschließen geeignet war, leicht zu dem anderen Extrem, dem Monophysitismus führen konnte. Um so lieber nahm er da seine Zuflucht zu dem paulinisch-antiochenischen Terminus *ἔλαβεν*. Sah er in der ersteren Formel ausgedrückt *τὸ ἑνικὸν τοῦ προσώπου*, so in der zweiten *τὸ ἀναλλοίωτον τῆς φύσεως*.[2]) Aus all dem dürfte klar hervorgehen, Proklos behauptet keine bloß äußerliche Verbindung zwischen dem Gott Logos und dem Menschen Jesus. Er lehrt vielmehr eine persönliche Einigung der Naturen ohne Verwandlung. Hören wir noch, wie Proklos diese Vereinigung zu begreifen und auszudrücken sucht. Den eigentlichen Einigungsterminus *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν* scheint er noch nicht gebraucht

[1]) Migne PG. 65, 861 B.

[2]) Ibidem 861 B C. Antiochenische und alexandrinische Auffassung also verbunden finden wir auch in einem Exzerpt des Proklos, das in Cod. Mosq. 41 fol. 211 aufbewahrt ist. Es lautet: *λαβὼν τὴν τοῦ δούλου μορφήν, γέγονε σάρξ*. Die Kenntnis des Exzerptes verdanke ich der gütigen Vermittlung des Herrn Professors A. Heisenberg.

zu haben. Auch die Formel *ἕνωσις κατὰ φύσιν* (*φυσική*) des Kyrillos findet sich in seinen Schriften nicht.[1]) Proklos spricht ganz allgemein von einer *ἄκρα ἕνωσις*,[2]) *ἕνωσις τῶν φύσεων*,[3]) *συζυγία τῶν φύσεων*.[4]) Ferner spricht er von einem Zusammenkommen der Naturen zu einer unvermischbaren Einigung.[5]) Auf das gleiche kommt auch der Satz in or. III hinaus: *δύων φύσεων σύνοδος καὶ ἑνὸς υἱοῦ τόκος, Λόγου καὶ σαρκὸς ἀσύγχυτος ἕνωσις*.[6]) In dieser gleichen Rede findet sich aber auch der adäquate Ausdruck für Wesenseinigung: *Θεῷ σὰρξ κατ' οὐσίαν ἀτρέπτως ἡνώθη*[7]) und: *Ὦ τόκος οὐκ ἀρχὴν ὑπάρξεως Θεοῦ . . . . . ἀλλὰ Θεοῦ καὶ σαρκὸς συνουσιωμένην ἕνωσιν*.[8]) Wie er all diese Ausdrücke verstanden wissen wollte, das sagt uns Proklos am klarsten also: Igitur dicamus . . . . Christum in duabus naturis subsistere divinitatis atque humanitatis, unum esse Jesum Christum, unicum filium Dominum Jesum Christum. Etenim duarum naturarum unio in unica filiatione peracta est. Unio fuit non confusio, unio non immutatio, unio, inquam, non permistio.[9])

Hiemit sind wir ganz nahe beim theologischen Standpunkt des Chalcedonense angelangt, und Garnier hat

[1]) Auch nicht die Formel: *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*. Ausführlich handelt über diese Formel Rehrmann a. a. O. 333—350.

[2]) Migne PG. 65, 861 B.

[3]) Ibidem 681 A.

[4]) Ibidem 684 A.

[5]) Ibidem 689 B. So auch Kyrillos. Vgl. Rehrmann a. a. O. 308 f.

[6]) Ibidem 708 A. *Σύνοδος* und *ἕνωσις* verwendet auch Kyrillos als gleichbedeutend.

[7]) Ibidem

[8]) Ibidem 708 B. *Συνουσιωμένος* wird gern bei den Apollinaristen gebraucht.

[9]) Ibidem 846 A.

nicht mit Unrecht unseren Bischof genannt „vir apprime catholicus".[1])

Noch eine ganz besondere Bedeutung erlangte Proklos als Urheber der Formel: „Einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden".[2]) Über den Ursprung dieser Formel war man seit langem im Unklaren. Funk[3]) sprach von einem Ursprung der Formel „im Kreis der Monophysiten". Knöpfler[4]) meinte, „es hatten skythische Mönche den Beisatz Fullos zum Trishagion dahin geändert: Einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden". Loofs[5]) stellte als Hypothese auf, Disputationen über Sätze des Henotikon könnten zur Aufstellung der theopaschitischen Behauptung von seiten der skythischen Mönche geführt haben. Aber schon Petavius[6]) und Kardinal Noris[7]) hatten unseren Proklos als Urheber unserer Formel genannt. Nur meinte Noris, dieser Satz sei in den Widerlegungen gestanden, welche Proklos dem Tomus an die Armenier beigegeben. Nunmehr ist die Autorschaft der Formel durch die Herausgabe der sogenannten Nova collectio

[1]) Historia Theodoreti. Migne PG. 84, 130 B. In der sogenannten Heilslehre bietet Proklos nichts Neues; er stimmt mit Kyrillos überein und hat die Notwendigkeit und Superabundanz des Erlösungswerkes besonders in der Rede gegen Nestorios (Migne PG. 65, 685—689) geschildert. Vgl. J. Tixeront, Histoire des dogmes III 220.

[2]) Die Formel steht in dem uns nur fragmentarisch erhaltenen Brief des Proklos an Johannes von Antiochien (Migne PG. 65, 877 A): unum ex Trinitate secundum carnem crucifixum fatemur; ferner in den Zitaten der Professio fidei des Johannes Maxentios und bei Innozenz von Maronea. Näheres bei Schwartz, Konzilstudien 44 ff.

[3]) Lehrbuch der Kirchengeschichte[5], Paderborn 1907, S. 142.

[4]) Lehrbuch der Kirchengeschichte[5], Freiburg 1910, S. 182.

[5]) Leontios von Byzanz 255 Anm.

[6]) de inc. IV 5.

[7]) Historica dissertatio de uno ex Trinitate carne passo, Rom 1695, S. 2 ff.

Dionysii und die kritischen Studien von Ed. Schwartz ganz sicher gestellt.

Welches das Schicksal dieser Formel in späteren Zeiten war, wie sie Jahrzehnte lang die Theologen in Spannung hielt, wie Johannes Maxentios und Leontios von Byzanz sie aufs eifrigste als orthodox verteidigten, ist bekannt, weniger vielleicht, daß gleich von Anfang an in monophysitischen Kreisen die Formel viel Anklang gefunden haben muß.[1]) Näher darauf hier einzugehen, hieße die ganze theopaschitische Frage aufrollen. Für uns ist nur wichtig, anzuerkennen, daß Proklos die Formel im orthodoxen Sinne gefaßt hat.[2]) Der Satz: „Einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden" ergab sich für unseren Bischof aus dem bereits erwähnten[3]) anderen, den er im Tomus an die Armenier niedergeschrieben hatte: *τὸν Θεὸν Λόγον τὸν ἕνα τῆς Τριάδος σεσαρκῶσθαι.* Das Bindeglied zwischen beiden Sätzen war für Proklos das metaphysische Axiom: *ἀναγκαίως τῇ φύσει παρέπονται αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ σχήματα καὶ τὰ πάθη.*[4]) Von Leontios von Byzanz, dem gelehrtesten Verteidiger der Formel, sagt

[1]) In den Plerophorien des Johannes von Majuma (Patrol. Orient. VIII 86 f.) erzählt Petros der Iberer, als er noch im Kaiserpalaste zu Konstantinopel weilte, — also noch zu Lebzeiten des Proklos — habe er bereits darüber nachgedacht, ob der, welcher für uns Mensch geworden ist, einer aus der Trinität ist. In einem Gesicht habe er dann durch drei Lichter die drei göttlichen Personen dargestellt gesehen. Das zweite Licht habe dabei die Züge des Nazareners getragen, um anzudeuten: Derjenige, welcher gekreuzigt worden ist, ist einer aus der Trinität.

[2]) Darum der Beisatz: secundum carnem Migne PG. 65, 877 A. Innozenz von Maronea sagt deshalb auch, Proklos habe ebenso hierin gelehrt wie Leo: Sic etiam et beatissimi proclus et leo. in nullo sibi extitere contrarii. sed concordem utique adversus haereticos sententiam protulerunt. Spic. Cas. I, 156.

[3]) Siehe oben S. 76 f.

[4]) Migne PG. 65, 860 D.

Loofs, die Behauptung, *ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος πεπονθέναι σαρκὶ* sei eine notwendige Konsequenz seiner Christologie und seines die Personen der Trinität verselbständigenden Aristotelismus,[1]) und an einer anderen Stelle, in jenem Satze habe seine antinestorianische, antimonophysitische und antisabellianische Position ihren knappesten Ausdruck gefunden.[2]) Richtig verstanden, dürfen wir das Gleiche auch von Proklos behaupten.

Die ganze Mariologie des Bischofes Proklos läßt sich zusammenfassen in seinen eigenen Worten: *ἡ ἁγία Θεοτόκος Παρθένος Μαρία.*[3]) So glänzende Titel er für Maria hat, neue Lehranschauungen bringt er nicht mehr. Gottesmutter[4]) ist sie ihm, als Gottesmutter hat er sie dem Nestorios und den Theodorianern[5]) gegenüber verteidigt. Als Gottesmutter preist er sie in herrlichen Ehrentiteln:[6]) Brautgemach, in welchem der Logos sich das Fleisch vermählte,[7]) Brücke Gottes zu den Menschen,[8]) Tempel, in welchem Gott Priester geworden,[9]) u. a. Als Gottesmutter sah er sie vorgebildet im alten Testamente.[10]) Weil Gottesmutter, ist Maria für Proklos auch die jungfräuliche Mutter; denn die Gottesmutterschaft und die Jungfräulichkeit sind für unseren Bischof Korrelate. Aus der Jungfräulichkeit der Mutter beweist er die Gottheit des Sohnes[11]) und aus der Gottheit des Sohnes die Jungfräulichkeit der Mutter.[1]) Immerwährende Jungfrau ist ihm Maria, Jungfrau vor der Geburt, in und nach der Geburt des göttlichen Kindes. Die wunderbare Empfängnis ist ihm vom heiligen Geiste bewirkt.[2]) Sie geschah *ἄνευ ἡδονῆς.*[3]) Wie andere Väter gebraucht er auch die Wendung: *ὁ Ἐμμανουὴλ δι' ἀκοῆς εἰσῆλθεν.*[4]) Die Geburt des göttlichen Kindes selber nennt er eine schmerzlose (*ἀπαθῶς*),[5]) er sagt, sie geschah ohne Versehrung.[6]) Wohl deshalb, weil Proklos sagte: Jener ist in unsagbarer Weise geboren worden, der auch bei verschlossenen Türen ungehindert eintrat, hat man in neuerer Zeit unseren Bischof beschuldigt,[7]) er scheine doketisch gelehrt zu haben. Dieser Vorwurf ist nicht begründet; denn Proklos, der stets für die Realität des Leibes Christi eintrat, der diesen Leib alle Stufen der menschlichen Entwicklung durchlaufen ließ, ist vom Doketismus weit entfernt.

Ein sonst wenig angeführtes Zeugnis finden wir bei Proklos für die Jungfräulichkeit Mariens nach der Geburt ihres Kindes. Er deutet darauf den goldenen Kandelaber beim Propheten Zacharias 4, 2, und auf die Frage: Warum ist er ganz golden?, gibt er zur Antwort: Weil sie auch nach der Geburt Jungfrau blieb.[8]) Als Gottesmutter stellt Proklos die seligste Jungfrau über die ganze Schöpfung. „Alle geschaffenen Dinge durchdenke und durchschaue, o Mensch! Ist etwas der

[1]) Leontius von Byzanz 228.
[2]) Ebenda 255.
[3]) Migne PG. 65, 681 A.
[4]) Ibidem 681 A 692 B 712 B 713 C 717 C passim.
[5]) Ibidem 868 C D.
[6]) Vgl. Lehner, Marienverehrung[2] 213 ff. J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik[5], Paderborn 1912, S. 267.
[7]) Migne PG. 65, 681 A.
[8]) Ibidem 681 B.
[9]) Ibidem 684 B.
[10]) Vgl. or. I n. 1; or. V n. 3; or. VII n. 3.
[11]) Ibidem 684 A.

[1]) Migne PG. 65, 868 A.
[2]) Ibidem 720 C.
[3]) Ibidem 720 C.
[4]) Ibidem 692 A. Hier auch: *ἀπαθῶς εἰσῆλθεν, ἀφράστως ἐξῆλθεν.*
[5]) Ibidem 720 C.
[6]) Ibidem 692 A.
[7]) W. Herzog, La sainte Vierge dans l'histoire. RHL. 12 (1907) 491 f.
[8]) Migne PG. 65, 700 C.

heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Maria gleich? Die Erde durchwandle, auf dem Meere halte Umschau, die Luft durchforsche, an alle unsichtbaren Kräfte denke und schaue, ob ein anderes solches Wunder in der ganzen Schöpfung sich finden läßt. Wahrhaftig, nichts gibt es, das sich mit der Gottesmutter Maria vergleichen ließe.“[1]) Und darum wundert es uns nicht, wenn Proklos noch in derselben Predigt sagt: *προσκυνεῖται ἡ Μαρία, ὅτι γέγονε μήτηρ καὶ δούλη καὶ νεφέλη καὶ θάλαμος καὶ κιβωτὸς τοῦ Δεσπότου.*[2]) Daß er selber aber auch unter den Verehrern der Muttergottes sich befand, wer möchte es nicht bejahen!

§ 9. Proklos als Prediger.

So sehr unter der Regierung des frommen Kaisers Theodosios II. die Kirche des Ostens an äußerem Glanze zugenommen haben mag, so machten sich doch in ihr — im Gegensatze zur Kirche des Abendlandes — bereits Zeichen eines beginnenden Niederganges bemerkbar. Wohl am auffallendsten tritt diese Erscheinung zutage in der kirchlichen Beredsamkeit, auf einem Gebiete, das noch um die Wende des vorausgegangenen Jahrhunderts der höchste Stolz der griechischen Kirche gewesen war. Aber nach dem Tode des heiligen Chrysostomos da war es, als hätte sich alle geistige Kraft der kirchlichen Beredsamkeit im Osten erschöpft. Die nach dem Gold-

[1]) Migne PG. 65, 717 B C D.

[2]) Ibidem 720 B. Eine Anzahl schöner Stellen über die Mutter Gottes sind aus den Schriften unseres Bischofes ausgezogen in dem Buche „Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte“ von Th. Livius. Aus dem Englischen übersetzt von Philipp Prinz von Arenberg und Heinrich Dhom, Trier 1907. Zu berichtigen wäre aber hier (S. 184), daß or. I nicht zu Ephesos gehalten wurde. Auch die Zitate aus or. VI hätten nicht ohne weiteres dem Proklos zugeteilt werden sollen.

mund kommende Predigt, auch „jüngere Predigt“ genannt, ist im allgemeinen genommen von ganz anderer Art. Man fühlt es, Epigonen sind an der Arbeit.

Auch Proklos müssen wir zu diesen Epigonen zählen. Nur ist er unter ihnen noch einer der hervorragendsten und nach mancher Seite hin einer der interessantesten. Freilich sind uns seine Reden nicht alle erhalten; daß er aber eine sehr produktive homiletische Tätigkeit entfaltet hat, das wissen wir aus Sokrates,[1]) das bekunden auch die Nachrichten des Photios[2]) und viele auf uns gekommene Fragmente.[3]) Dazu ist es sehr wahrscheinlich, daß in den handschriftlichen Beständen der Bibliotheken da und dort noch eine echte Proklosrede verborgen liegt,[4]) wie auch, daß noch mehrere der Spuria

[1]) HE. VII 28 Migne PG. 67, 801 B *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Κωνσταντίνου πόλεως κατὰ τὰς διδασκαλίας ἀνθῶν.*

[2]) Bibl. cod. 228, 229 Migne PG. 103, 996 C, 1020 B.

[3]) Eine vollständige Zusammenstellung derselben hoffe ich in der Arbeit: „Die Überlieferung der Schriften des Bischofes Proklos“ zu bringen.

[4]) Eine solche scheint zu sein das noch nicht edierte Enkomion auf den heiligen Lukas. Vgl. Catalogus Codicum Hagiographorum Graecorum Bibliothecae nationalis Parisiensis. Edd. Hagiographi Bollandiani et H. Omont, Brüssel und Paris 1896 S. 126. Unecht aber ist ein 2. Enkomion auf den hl. Stephanus. Vgl. M. Bauer, Asterios, Bischof von Amaseia, Würzburg 1911 S. 37. Siehe dazu noch Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur III 229 und A. Bretz, Studien und Texte zu Asterios von Amaseia. Texte und Untersuchungen 40, 1 (1914) 10 f. 71 f. Bretz hat nach meiner Ansicht die Unechtheit sicher erwiesen. Genannt seien auch ein Enkomion auf den hl. Nikolaos (vgl. Fabricius Harles IX 510) und eines auf alle Heiligen. Das Enkomion auf den hl. Nikolaos ist herausgegeben von G. Anrich, Hagios Nikolaos. Der hl. Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen. Bd. I Texte. Leipzig 1913 S. 429—433. Anrich ist für die Unechtheit. P. H. Delehaye übersandte mir von dem Enkomion auf alle Heiligen gütigst seine Abschrift aus Cod. Dubl. Trinity College E. 3, 35 fol. 250—252.

Chrysostomi als Stücke des Proklos sich erweisen lassen.[1])

Nach einer Notiz dieses Manuskriptes wäre die Predigt auf den Sonntag Allerheiligen — d. i. bei den Griechen der erste Sonntag nach Pfingsten — bestimmt gewesen. Das Inc. lautet: *Οἱ τῆς εὐσεβείας ἀγωνισταὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν ἀγώνων ἀνεδήσαντο στεφάνους*, das Expl.: *βασιλεύοντες σὺν αὐτῷ καὶ ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβεύοντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* ....

[1]) In Frage kämen auf Grund handschriftlicher Zueignung je eine Predigt auf die unschuldigen Kinder (Migne PG. 61, 699 ff.), auf Mariä Verkündigung (Migne PG. 50, 791), auf Elisabeth und Zacharias (Migne PG. 50, 785 ff.).

Hier ist wohl auch der Ort auf eine vorläufig noch ganz rätselhafte Predigt und Notiz des Cod. said. Mus. Brit. 983 (W. E. Crum, Catalogue of the coptic manuscripts in the British Museum, London 1905 S. 409) das Augenmerk zu lenken:

Proclus of Cyzikus; an Encomium "wherein he explains (*ἐμφανίζειν*) to us the commemoration of the 24 holy Elders and Michael the Archangel, on the day of their commemoration, viz. the 24th of Hathor". P. had often been moved by his reason (*λογισμός*) to speak of this festival but had been hindered (*κωλύειν*) by his thoughts. — Now however they were agreed. He tells of his journey to Tripolis to (the shrine of) S. Leontius, the martyr of Christ, to whom God hat granted (*χαρίζειν*) tu cure divers ills. Leaving Cyzikus, he went to the isle called Patmos, thence to Hierapolis, "and there was the name of the Lord glorified". He then proceeded by God's will to a city named *APICTOΦOPOC* "which is *TEΘPAKH*" There an old man, whom he finds seated and surrounded by a crowd, asks his blessing and says, "Thou it is hast given this great *εὐχαριστία* to this whole city through Christ. But I knew from his" (six expl.).

Ähnlich dunkel liegen die Dinge bei einem koptischen Predigttitel, der auf einem Papyrusfragment des Museo Egizio di Torino geschrieben ist. Er lautet: Discorso pronunziato dal beato Proclo, vescovo di Cizico, il giorno, in cui fu presa la testa di S. Giovanni, che è il primo del mese di Thoth, al mattino del secondo giorno; lo pronunziò poi nel secondo giorno che inchiude il natalizio di Erode. ..... Noi festeggiamo oggi S. Giovanni il Precursore del Figlio di Dio .....

Migne[1]) zählt 25 Proklosreden, von denen die 5 letzten erst durch Kardinal A. Mai ediert wurden, während die übrigen schon durch Riccardus und Combefis bekannt waren. Es sind durchwegs Festpredigten. 16 davon entfallen auf Feste des Herrn: drei auf Weihnachten, je eine auf Neujahr, Epiphanie, Verklärung des Herrn, auf den Palmsonntag, den Gründonnerstag, den Karfreitag, vier auf Ostern, eine auf Christi Himmelfahrt, eine auf Pfingsten, eine auf den Samstag vor Quadragesima. Or. II de incarnatione Domini N. J. Chr. et de infusoriis scheint zudem an einem Tage gehalten, da das Evangelium vom Seesturm verlesen wurde.[2])

Im gleichen Museum befindet sich nun auch das koptische Manuskript einer längeren Predigt auf Johannes den Täufer, bei welcher der Eingang fehlt. Ob aber genannter Titel gerade zu dieser Predigt gehört, kann vorläufig nicht ausgemacht werden. Der Inhalt würde, wenigstens partienweise, schon auf Proklos passen; doch spricht die verschiedene Paginierung des Fragmentes dagegen, weil sie mit der Zählung der Blätter der Predigt nicht zusammenstimmt. Näheres siehe in Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino Ser. 2. (XXXVII) 1886, Scienze morali etc. 163 ff. Hier ist auch eine italienische Übersetzung der genannten Predigt gegeben. Vgl. auch noch Bibliotheca Hagiographica Orientalis. edd. socii Bollandiani, Brüssel 1910 S. 109 f.

[1]) Migne PG. 65, 679—850. Der Einfachheit wegen zitieren wir mit or. I—XXV. Näheres über Echtheit der Predigten u. a. bei Fabricius-Harles IX 505—513, Tillemont, Mémoires XIV 800 f. und in den kritischen Bemerkungen bei Riccardus und Combefis. Ein reicher Schatz noch nicht benützter Handschriften findet sich in den Bibliotheken auf dem Athos (Spyr. P. Lambros, Catalogue of the Greek manuscripts of Mount Athos, I und II, Cambridge 1895 und 1900) und in Jerusalem (Papadopulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, I—IV, Petersburg 1891—1899). Neuerlich hat Nikos A. Bees in den Meteoraklöstern noch unbekannte Handschriften aufgefunden. Vgl. die Referate von A. Baumstark in Oriens Christianus N. S. 3 (1913) 139 und J. Dräseke in Neues Jahrbuch der kl. Altertumskunde 29 (1912) 552.

[2]) Migne PG. 65, 693 C Anm. 26.

Drei Reden sind zu Ehren der Mutter Gottes gehalten, je eine auf Paulus, Andreas, Stephanus und auf den Martyrer und Bischof Clemens von Ankyra (Fest am 23. Januar).

Den sermo auf Chrysostomos bezeichnen wir am besten als Gelegenheitsrede.

Der Inhalt dieser Predigten ist fast durchweg ein dogmatischer und allgemein liturgischer.[1])

In letzterer Hinsicht ist indes mehreres noch besonders bemerkenswert. So finden wir in or. III einen Festkalender, wobei der Redner zugleich die Idee der einzelnen Feste kurz angibt.[2]) Allem Anschein nach führt Proklos hier, ähnlich wie Asterios von Amaseia, nur die Hauptfeste seiner Zeit an, da er in den übrigen Predigten eben auch noch andere Tage behandelt.

Erwähnenswert erscheint mir auch, wie Proklos

[1]) Von eigentlich liturgischen Werken des Bischofes Proklos wissen wir bisher nichts Sicheres. Die ihm zugeschriebene Abhandlung über die Überlieferung der heiligen Messe (Migne PG. 65, 849—852) kann in der vorliegenden Form ihm nicht zugeteilt werden (vgl. Bardenhewer, Patrologie[3] 239; ferner Pitra, Historia et Monumenta I 45; Thalhofer-Eisenhofer I[3] 104). Ebenso ist von den beiden Büchern de Sacro Commemorationis, die Ebed Jesu ihm zueignet, bisher nichts bekannt geworden, und das Gleiche gilt von der Anaphora: Magnus es Domine (vgl. Assemani, Bibliotheca orientalis III, 1 S. 197; I 486 f. Ferner G. Kayser, Die Kanones des Jakob von Edessa, Leipzig 1886 S. 183.

[2]) *Αἱ τῶν Χριστιανῶν πανηγύρεις θεῖαι καὶ παράδοξοι, καὶ ὄντως πηγαὶ καὶ θησαυροὶ σωτηρίας. Ἡ μὲν γὰρ πρώτη ἡμῶν πανήγυρις, Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους ἐπιδημίαν κηρύσσει. Ἡ δὲ μετ' ἐκείνην, ὑδάτων ἁγιασμὸν καὶ βαπτίσματος εἰκονογραφεῖ μήτραν. Ἡ τρίτη κατάδυσιν θανάτου, καὶ σταυροῦ τρόπαιον, καὶ ἀναστάσεως θῶρον καὶ πατράσιν ἐλευθεροποιὸν εὐαγγελίζεται. Ἡ τετάρτη, τῆς ἡμετέρας ἀπαρχῆς τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον καὶ τὴν ἐκ δεξιῶν κέκραγε καθέδραν. Ἡ πέμπτη Πνεύματος ἁγίου κάθοδον, καὶ μυρίων χαρισμάτων ὄμβρους σαλπίζει.* Migne PG. 65, 705 B.

Weihnachten und Epiphanie, Weihnachten und den folgenden Stephanustag zueinander in Beziehung setzt. Das Fest der Epiphanie (*ἡ ἑορτὴ τῶν θεοφανείων*) ist ihm größer als das Fest der Geburt (*ἡ ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*).[1]) Es ist ihm Feier der Taufe Jesu. In seiner rhetorischen Weise führt er das des Näheren aus: „Der heutige Tag bezeugt größere Wunder als das vorausgehende Fest des Erlösers. Denn an dem vorausgehenden Tage der Geburt des Erlösers freute sich die Erde, daß sie in der Krippe den Herrn des Alls trug, am heutigen Tage der Erscheinung aber bewegt sich das Meer in höchster Freude; es freut sich, daß es durch den Jordan Segnung und Heiligung empfangen hat; an dem vorhergehenden Feste wurde ein unvollkommenes (*ἀτελές*) Kind gezeigt, das hinweist auf unsere Unvollkommenheit, an dem heutigen Tage aber wird ein Vollkommener gesehen, den andeutend, der als Vollkommener aus dem Vollkommenen (*τὸν ἐκ τελείου τέλειον*) hervorgeht; dort hat die Geburt angezeigt der Stern aus dem Osten, hier gibt dem Getauften Zeugnis von oben der zeugende Vater; dort kamen die Weisen aus dem Morgenlande und brachten ihm als König Geschenke, hier kamen Engel vom Himmel und leisteten ihm als Gott geziemenden Dienst; dort wurde er in Windeln gewickelt, hier löst er die Ketten der Sünden; dort zieht der König den Mantel des Leides an, hier umkleidet die Quelle den Strom.“ Den Zusammenhang zwischen dem Weihnachtsfeste und dem Stephanustag stellt Proklos also her: „Lasset uns den König preisen, der heute von Stephanus verherrlicht wird. Gestern wurde er geboren und heute wird ihm Stephanus dargebracht“.[2]) An weiteren Einzelheiten dürften den

[1]) Migne PG. 65, 757 C.

[2]) Ibidem 809 C. Aus den angeführten Worten ersehen wir auch, daß damals noch auch in der griechischen Kirche das Fest

Liturgiker noch interessieren die Anklänge an ein Symbolum in einer Osterpredigt,[1]) welcher der Prolog des Johannesevangeliums teilweise zugrunde liegt, ferner der Hinweis auf einen uns bis jetzt nicht wieder bekannt gewordenen Taufhymnus (*ἐπινίκιον ὕμνον*)[2]) und die Erwähnung, auf der ganzen Erde werde jeden Tag das Benedicite gebetet.[3])

Bezüglich des dogmatischen Inhaltes sind außer der ersten Marienpredigt noch wertvoll die Reden auf Weihnachten, die auf die Menschwerdung und die auf den hl. Martyrer Clemens.

Moralische Reflexionen oder praktische Anwendungen sind bei Proklos — ganz im Gegensatz zu dem reichen ethischen Gehalt der Homilien des Chrysostomos — sehr spärlich.

Wie bei vielen Reden der Kirchenväter finden wir auch in den Predigten unseres Lehrers keine streng durchgeführte Einteilung und Gliederung. Von einer eigentlichen Disposition kann man bei ihm kaum sprechen.

Das Exordium nimmt unser Lehrer gewöhnlich vom Festtag selber. Er hebt da die Idee des Festes hervor,

des Erzmartyrers am 26. Dezember gefeiert wurde. Später hat bei den Griechen frommer Sinn diesen Tag der Mutter Gottes eingeräumt. Vgl. A. Kneller, Die Begleitfeste der Weihnacht. Stimmen aus Maria Laach 67 (1904) 552.

[1]) Or. XV. Besondere Anklänge sind: *Θεὸν ἐκ Θεοῦ γεννηθέντα — τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον σὺν Πατρὶ προσκυνούμενον — ἀναστάντα εἰς ἅδην κατελθόντα — εἰς οὐρανοὺς ἀνελθόντα — εἰς ἀνάστασιν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον.* Vgl. hiezu Kunze, Marcus Eremita 169 f. sowie die Stelle im Tomus an die Armenier: (*πίστις*), *ἣν ἐν τῷ βαπτίσματι τῇ γλώττῃ ἐχειρογραφήσαμεν.* Migne PG. 65, 860 B.

[2]) Migne PG. 65, 797 B. In diesem Hymnus sollen sich die Worte finden: *εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός. Ἀμήν.*

[3]) Migne PG. 65, 716 C. *Πᾶσα ἡ οἰκουμένη καθ' ἑκάστην ἡμέραν βοᾷ· Εὐλογεῖτε, πάντα τὰ ἔργα Κυρίου, τὸν Κύριον.*

oder weist auf dessen Verhältnis zu anderen Festen hin.[1]) Manchmal scheint er auch unmittelbar von der gerade vorgelesenen Schriftperikope,[2]) vielleicht auch von einem vorher gesungenen Psalm[3]) ausgegangen zu sein.

Die Einleitung ist fast immer sehr bewegt; in den Predigten auf die Hochfeste ist sie von einer jauchzenden Begeisterung durchweht.[4])

Dem Umfange nach sind die Predigten des Proklos, wenige ausgenommen, überaus kurz, so daß man wirklich überrascht ist, wenn man gerade von der Lektüre der Homilien des Chrysostomos oder der Reden des Gregor von Nazianz herkommt.

Eine selbständig durchgeführte conclusio fehlt in den Proklospredigten durchweg. Doch bricht er niemals abrupt ab, sondern liebt es, den letzten Gedanken der Rede auf das Mannigfaltigste noch zu variieren. Gerne bringt er auch noch ein Wort der heiligen Schrift, gewiß ein gutes Mittel, um das Gesagte durch göttliche Autorität zu bekräftigen.[5])

Inhalt und Anlage der Proklosreden bieten also meist wenig Bedeutsames. Um so interessanter ist aber die äußere Form derselben, der Stil. Am meisten ist Proklos hier mit Gregor von Nazianz zu vergleichen.[6]) Gleich diesem

[1]) Vgl. or. V or. VII.

[2]) Vgl. or. VIII, or. XV, or. XXII.

[3]) Vgl. or. II.

[4]) Vgl. or. I, or. II, or. IV, or. XVIII.

[5]) Oft betont Proklos die Inspiration (PG. 65, 780 A *Ὁ Χριστὸς καὶ Θεὸς κατηγορῶν ἐν προφήταις ἔλεγεν*; 837 B *λέγει τὸ ἅγιον Πνεῦμα διὰ τοῦ προφήτου* u. a). Sein Schriftkanon ist der der Schule von Antiochien. Die Einzelbelege siehe bei L. Denefeld, Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule, Bibl. Stud. 14 (1909) 85.

[6]) Norden, Antike Kunstprosa 855. Von den lateinischen Homileten steht vielleicht Petrus Chrysologus dem Proklos am nächsten. Vgl. Fabricius Harles IX 504 f.

legt auch er ein ganz besonderes Gewicht auf die drei Postulate, welche die Sophisten für einen guten Redestil aufgestellt hatten: Schmuck durch Figuren, Annäherung an die Poesie, Rhythmus. Aber bei Proklos fehlt das Maßhalten. Und kann man das Wesen der Rhetorik Gregors noch als „gemäßigten Asianismus“[1]) bezeichnen, die Art des Proklos geht bereits ins Extreme. Seine Figuren, vor allem die Antithese in der Form des Isokolon mit Homoioteleuton, häufen sich manchmal fast ins Unerträgliche. Aber auch die Exklamation,[2]) die rhetorische Frage,[3]) die Apostrophe[4]) verwendet er viel zu oft, und dazu sucht er schließlich auch noch durch Wortspiele[5]) die Subtilität seiner Kunst zu erhöhen. Vergeblich aber suchen wir bei ihm nach den kunstvollen Perioden des Chrysostomos. Bei Proklos findet man nicht einmal größere Sätze. Nur Sätzchen (*κόμματα*) begegnen uns, eines dem anderen gegenüber, eines auf das andere folgend, manchmal die ganze Rede hindurch.[6]) Dazu kommt endlich bei Proklos auch noch der Reim.[7]) Und darin liegt etwas besonders Interessantes; denn von da aus ist nicht mehr weit zum Kontakion des griechischen Mittelalters, zur versifizierten Predigt.

Noch ein zweites literarhistorisch interessantes Moment findet sich in den Proklosreden, das weite

[1]) Norden a. a. O. 564.
[2]) Vgl. or. XI n. 4; or. XVIII n. 4; or. I n. 3.
[3]) or. V n. 2.
[4]) or. I n. 8; or. II n. 5 et passim.
[5]) Beispiele hiefür sind: *μορφὴ μορφὴν προσλαβοῦσα* (Migne PG. 65, 705 D); *τὸν ἄκοσμον κόσμον κοσμήσας* (Migne PG. 65, 757 B); *τὸν θάνατον διὰ θανάτου θανατώσας ὡς ἀθάνατος ζωῆς τοὺς θανόντας ἠξίωσεν* (Migne PG. 65, 761 D); *ἴδε τρεφόμενον, τὸν τρέφοντα τὴν τρέφουσαν* (Migne PG. 65, 804 B) u. a.
[6]) or. IV; or. XVIII.
[7]) or. I; n. 4; or. V n. 2.

Hinausziehen der Apostrophe. Proklos führt nicht bloß in den didaktischen Partien nach dem Vorbild der antiken Diatribe einen Zuhörer oder eine fingierte Person redend ein, er läßt auch die Personen des Evangeliums selber, Gott Vater,[1]) die selige Jungfrau,[2]) den Täufer[3]) weitausholende Reden halten. Es brauchte nur jetzt die angeredete Person noch zu sprechen, dann war man beim Dialog, bei der dramatischen Predigt angelangt.

Wohl waren das Kunstmittel, die für den Augenblick Eindruck machten, gleichsam Musik für das Ohr. Aber den Willen der Zuhörer zur energischen Tat bewegen konnten sie nicht. Auch fehlt bei Proklos alles, was den Menschen innerlich ergreift. Er hat keine tiefempfundenen Naturgemälde in seinen Festreden wie Gregor von Nazianz, keine packenden, feinangelegten Schilderungen des Alltags wie Chrysostomos und Basilios. Vergleiche finden sich bei unserem Homileten wenige, und selbst diese entbehren der lebendigen Originalität und erscheinen wegen der vielen Antithesen gekünstelt.[4])

So darf es uns denn nicht wundernehmen, wenn der Prediger Proklos im allgemeinen keine günstige Beurteilung erfahren hat. E. Norden spricht sogar von einem „orgiastischen Taumel der Phantasie und der Sprache“.[5]) P. Keppler, selbst einer der feinsinnigsten Homileten der Gegenwart, nannte die Predigten des Proklos „dürr und leer bei rhetorischem Aufputz“.[6]) M. Schian spricht von „Abgeschmacktheiten, womit er dem verdorbenen Geschmack Konstantinopels nur um so

[1]) or. VIII n. 3.
[2]) or. IV n. 3.
[3]) or. VII n. 4, 5.
[4]) Vgl. or. VII n. 1; n. 2.
[5]) Antike Kunstprosa 85.
[6]) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon² X 325.

mehr gefallen habe".[1]) Ähnlich hat schon früher Harles geurteilt.[2])

Gewiß können wir für viele Stücke diese harte Kritik nicht zurückweisen. Aber als Gesamturteil dürfte sie doch zu hart sein. Manche der echten Proklospredigten sind wirklich „formell anziehend und theologisch wertvoll".[3]) Besonders ein Ruhm wird dem Proklos in der katholischen Kirche verbleiben: Er steht am Anfang der Reihe der begeisterten griechischen Marienprediger,[4]) denen die Gläubigen in der Folgezeit stets gerne gelauscht haben. Hören wir noch zum Schlusse als Zusammenfassung die Kritik, welche Ellies Dupin, der Vater der Patrologie, über Proklos als Prediger gefällt hat:[5])

„Ses sermons sont écrits d'un style coupé et sententieux, pleins d'antithèses, d'interrogations, d'exclamations et de pointes, les pensées sont étudiées et subtiles, mais elles sont peu utiles et peu instructives. Il dit la même chose de cent manières differentes et lui donne une infinité de différents tours. Cette manière de composer demande beaucoup de peine et d'application et elle fait connaître le feu et la vivacité de celui qui parle, mais elle est de peu d'utilité aux auditeurs, elle les divertit et les charme quelquefois, pendant qu'ils entendent ce

[1]) PRE[3] XV 637.

[2]) Bibliotheca graeca IX 505.

[3]) So Weyman in Buchberger, Kirchl. Handlexikon II 1599. Ähnlich Ehrhard in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon[2] X 452. Wir müssen auch beachten, daß gerade or. VI, welche viele als echt hinnahmen, zu dem oft harten Verdikt über die Proklosreden beitrug.

[4]) Als „berühmteste Marienpredigt des Altertums" gilt eine Rede des hl. Kyrillos auf dem Konzil von Ephesos (Migne PG. 77, 991—996). Vgl. H. Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter, Freiburg 1901, I 297.

[5]) Nouvelle Bibliothèque IV 73.

discours étudié, mais ordinairement ils n'en sortent ni plus instruits, ni plus touchés; et à peine sont-ils sortis, ils oublient tout ce qu'on leur a dit.[1])

Voilà le caractère des sermons de Procle, qui a réussi parfaitement en ce genre. Il a montré par là, ce qu'il eût pû faire, s'il eût fait choix d'un meilleur style, ou qu'il eût eu le bonheur de vivre en un temps où l'on avait meilleur goût".[2])

§ 10. Tod und Andenken.

Über die letzten Lebensjahre des Erzbischofes Proklos haben wir keine bestimmten Nachrichten. Ein ruhiger Lebensabend ist ihm wohl kaum beschieden gewesen. Denn nicht bloß wurde in jenen Jahren das Reich immer stärker von den Barbaren bedrängt,[3]) auch religiöse Kämpfe, die Vorboten des Monophysitismus, füllten jene Tage aus.[4]) Vielleicht hat er es noch erleben müssen, wie man seinen Freund Theodoret wegen Häresie verklagte,[5]) und wie Dioskur, der gewalttätige Rivale in Alexandrien, mit seinen Intriguen begann.

Das Todesjahr unseres Bischofes unterliegt dem wissenschaftlichen Streite. Die meisten älteren und

[1]) Ähnlich urteilt auch in Anlehnung an Dupin Ceillier VIII 416: On dirait qu'il s'y est plus étudié à plaire qu'à toucher.

[2]) Im Anschluß an dieses Kapitel sei noch hingewiesen auf eine dem Proklos zugeschriebene Vaterunser-Erklärung. (Vgl. Fabricius-Harles IX 513.) Diese Erklärung wurde herausgegeben von N. Th. Krasnoseljecev in Addenda zu A. Vasiljev Anecdota Graecobyzantina, Odessa 1898 (russ.). Sie stammt nicht von Proklos.

[3]) Le Livre d'Héraclide 318 ff.; Güldenpenning, Geschichte des oströmischen Reiches 327 ff.

[4]) Le Livre d'Héraclide 319.

[5]) Garnier, Historia Theodoreti; Migne PG. 84, 130.

neueren Forscher geben das Jahr 446 an, so Baronius,[1]) Riccardus,[2]) Henschen,[3]) Tillemont,[4]) Ceillier,[5]) Fabricius,[6]) van Hecke,[7]) Nirschl,[8]) Kihn,[9]) Ehrhard,[10]) Weyman,[11]) Bardenhewer[12]) u. a. Dagegen stimmen für das Jahr 447 Pagi,[13]) Garnier,[14]) Petavius,[15]) Gedeon,[16]) Muralt,[17]) Krumbacher,[18]) und diesem folgend, fast alle Vertreter der Byzantinistik.

Wir glauben, uns vorläufig noch der ersten Gruppe anschließen zu dürfen. Denn für das Jahr 446 spricht vor allem der Umstand, daß sämtliche Patriarchenlisten[19]) nie 13 Jahre, sondern fast immer 12 Jahre und 3 Monate,

[1]) Annal. eccl. ad an. 446 XX. Baronius nimmt als Todestag den 24. Oktober an.

[2]) Analecta 43 f.

[3]) AA. SS. Febr. III 78. Vgl. dazu Cuper, AA. SS. Aug. I 41 ff.

[4]) Mémoires XIV 717, 797 f.

[5]) Histoire générale VIII 409.

[6]) Bibliotheca graeca IX 504.

[7]) AA. SS. Oct. X 649.

[8]) Lehrbuch III 40.

[9]) Patrologie II 238.

[10]) Wetzer und Welter, Kirchenlexikon[2] X 451.

[11]) Buchberger, Kirchl. Handlexikon II 1599.

[12]) Patrologie[2] 239.

[13]) Crit. ad. an. 446 IX.

[14]) Historia Theodoreti Migne PG 84, 130 Anm.

[15]) De doctrina temp. II 788.

[16]) Essai 55.

[17]) *Πατριαρχικοὶ πίνακες* 181 f.

[18]) Geschichte der Byz. Literatur[2] 1148. „Wahrscheinlich Juli 446" ist angegeben in Murrays Dictionnary 862. Unentschieden wird das Todesjahr des Proklos gelassen in The Catholic Encyclopedia XII 449.

[19]) Vgl. Banduri, Imperium Orientale 187 ff.; Fischer, De patriarcharum Const. catalogis (Commentationes philol. Jenenses vol. 3), Leipzig 1884, S. 286; der Katalog aus Cod. Vind. Theol. Gr. N. 302 würde unserem Bischof nur 11 Jahre zuteilen (Fischer, ibidem).

bezw. mit Auslassung der Monatszahl 12 Jahre für die Dauer des Episkopates unseres Bischofes ansetzen. Mit ihnen stimmen auch überein die Menologien,[1]) Theophanes[2]) und Zonaras.[3])

Die zweite Ansicht, die hauptsächlich von kritischen Historikern vertreten ist, stützt sich meist darauf, daß das Erdbeben, bei welchem Proklos das Trishagion einführte, erst im Jahre 447 stattgehabt habe. Doch ist diese Fixierung des Erdbebens nicht absolut sicher.[4]) Unbestritten aber wäre 447 das Todesjahr unseres Bischofes, wenn ep. 47 des Theodoret, welche an Proklos adressiert ist, bestimmt und ohne allen Zweifel in dieses Jahr datiert werden könnte.[5])

Das ganze erste Jahrhundert nach seinem Tode war Erzbischof Proklos von Konstantinopel hoch gefeiert. Man zählte ihn zu den heiligen Vätern, deren Lehre eine Norm für den Glauben der Nachwelt bilden sollte. Schon auf der Synode von Konstantinopel (448) hat Eusebios von Doryläum neben Kyrillos, Athanasios, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Attikos auch unseren

[1]) Menologium Graecorum 24. Oct. (Migne PG. 117, 125): *ἐπεσκόπησεν ἔτη δώδεκα καὶ μῆνας τρεῖς.*

[2]) ed. de Boor 96 *Πρόκλος ἔτη ιβ.* Daß Theophanes das Todesjahr des Kyrillos und des Proklos zusammenfallen läßt, ist irrtümlich geschehen.

[3]) ed. Dindorf III 240 *Πρόκλου θανόντος μετὰ δωδέκατον ἔτος ἐξ οὗ προέστη τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει ὀρθοδόξου λαοῦ.* Mit dieser Tradition würde auch zusammenstimmen das Ergebnis einer in russischer Sprache erschienenen Arbeit, welche den Anfang des Patriarchates des Flavianos, des Nachfolgers des Proklos, „Ende 446 oder Anfang 447" setzt. Vgl. Anatolios, Der hl. Flavianos, Erzbischof von Konstantinopel. Trudy der geistl. Akademie von Kiev. 1912. Mir war nur eine Besprechung dieser Abhandlung zugänglich in BZ. 22 (1913) 276.

[4]) Vgl. oben S. 53 f.

[5]) Vgl. Günter, Theodoret von Cyrus 12 f.

Proklos aufgeführt und zu den Vätern gerechnet, bei deren Lehre er verharre.[1]) Vor allem aber hat das Konzil von Chalkedon unseren Proklos ausgezeichnet, indem es sein Lehrschreiben an die Armenier eigens approbierte und ihm auch das Attribut „magnus" gab.[2]) Auch Papst Leo I. hat in jenen Jahren den Bischof Proklos rühmend erwähnt.[3]) Welche bedeutende Rolle in den folgenden Jahrzehnten der Theologie unseres Bischofes zukommt, wie sie gerade für eine Unionstheologie geeignet erschien, in das Henotikon Zenons Auf-

[1]) Mansi VI 652 D 653 B; Spicilegium Casinense I 63. Auf derselben Synode nannte auch Eutyches den Proklos unter denen, die er für orthodox halte (Spicilegium Casinense I 90); auch auf der Räubersynode ließ man verlesen, was Proklos vom Glauben gehalten (Spicilegium Casinense I 110). Überhaupt hat unser Bischof bei den Monophysiten ein ziemliches Ansehen besessen. So steht ein Exzerpt von ihm auch in dem bisher nur armenisch bekannten Werke des Timotheos Aeluros: „Widerlegung der auf der Synode von Chalcedon festgesetzten Lehre" und in der Schrift „Siegel des Glaubens", einem Florilegium, das unter dem armenischen Katholikos Komitas (612—628) zusammengestellt wurde. Vgl. H. Jordan, Armenische Irenäus-Fragmente, Texte und Untersuchungen, Leipzig 1913, S. 65, 108. Auch in monophysitischen Chroniken wird Proklos gerühmt. So z. B. bei dem früher erwähnten Johannes von Nikiu und bei Michael dem Syrer. Letzterer sagt von ihm in seiner Chronik (ed. J. B. Chabot, Paris 1901) II 23: Il parut comme un grand docteur. Zu beachten ist aber, daß die Monophysiten die Lehre des Proklos mißdeutet und einzelne Stellen seiner Schriften gefälscht haben. Ein Beweis hiefür ist die syrische Übersetzung des Tomus an die Armenier.

[2]) Mansi VII 464 D; Spicilegium Casinense I 141; Liberatus, Brev. Migne PL. 68, 990 D. Es findet sich die Stelle in der bekannten Allokution der Synode an den Kaiser Markian. An diese Allokution schließt sich in den Konzilssammlungen ein Florilegium von Väterstellen, in dem wieder Proklos zitiert ist. Mansi VII 472 B, Spicil. Cas. I 143.

[3]) Er erinnert den Patriarchen Anatolios an die „industria Procli". Migne PL. 54, 1096 B.

nahme fand,[1]) und im theopaschitischen Streit das Interesse Kaiser Justinians wach rief, das darzulegen würde eine eigene Abhandlung rechtfertigen. Im Dreikapitelstreite haben sich Freund und Feind auf sein Urteil berufen. Facundus hat ihm damals hohes Lob gespendet,[2]) und Papst Vigilius nannte ihn in seinem Constitutum „eruditissimus sacerdotum".[3])

Von der Mitte des 6. Jahrhunderts ab aber beginnt der Name des Proklos immer mehr aus der Geschichte der Theologie zu verschwinden, ein Schicksal, das auch manche andere der griechischen Väter geteilt haben. Nur hie und da begegnet uns noch sein Name in einem dogmatischen Florilegium,[4]) und kurz, fast immer mit denselben Worten registrieren die verschiedenen Chronisten die populärsten Fakta seines Episkopates, seine Marienpredigt, die Translation des heiligen Chrysostomos und die Legende vom Trishagion. Durch alle Jahrhunderte hindurch jedoch hat das Andenken des Bischofes Proklos die Liturgie der Kirche hoch gehalten. Seine Predigten hat die Kirche in ihre Homiliarien aufgenommen,[5]) und sein

[1]) H. E. Evagrii Migne PG. 86, 2623 B.

[2]) Im Anschluß an das Chalcedonense nennt er ihn magnus Proclus (Migne PL. 67, 529 C D et passim), vir sapientissimus (ibidem 714 B), prudentissimus (ibidem 714 C), vir bonus et sapiens (ibidem 715 A).

[3]) Corp. Script. eccl. lat. 35, 1, S. 289.

[4]) So z. B. in der Doctrina patrum de incarnatione verbi ed. Fr. Diekamp, Münster 1907; ferner, wie Baumstark (Die christ. Literaturen des Orientes II 54) angibt, im Quêrlôs („Kyrillos"), der ältesten äthiopischen Katene; elf Sätze von Proklos enthält das „Buch des Bekenntnisses der Väter". Siehe den Katalog der christl. Schriften in arabischer Sprache von Abû-l-Barakât. (Göttingische Nachrichten, phil.-hist. Klasse [1912]).

[5]) Vgl. hiezu auch die Angaben der Vita Dalmatii (Banduri II 710 A; AA. SS. Aug. I 224) *Πρόκλος ἀνὴρ ἐνλόγιμος καὶ ὀρθόδοξος, οὗτινος καὶ ὁμιλίαι ὀρθόδοξοι καὶ ἐπιστολαὶ φέρονται μέχρι τοῦ νῦν.*

Gedächtnis feiert sie an zwei Tagen des Jahres.[1]) In ihren Menologien[2]) preist sie am 24. Oktober des Proklos „Frömmigkeit, Weisheit und Tugend", und am 20. November feiert sie bei ihrem Gottesdienste diesen Lehrer in begeisterten Hymnen.[3])

Auch das Homiliar der syrischen Jakobiten hat von Proklos liturgischen Lesestoff entlehnt. Vgl. A. Baumstark, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten, Paderborn 1910, S. 60.

[1]) Nilles, Kalendarium I 307, 332; II 49.

[2]) Menologium Graecorum 24. Oct. (Migne PG. 117, 125 B). Ähnlich hat auch das von Sirletus herausgegebene Menologium. (Migne PG. 65, 678.)

[3]) Siehe das Novembermenaion (Venedig 1895) 123 ff. Neben Proklos feiert die griechische Kirche an diesem Tage auch das Gedächtnis des Martyrers Gregorios Dekapolites. Vgl. Nilles, Kalendarium I 307. Das Synaxarium Constantinopolitanum (ed. Delehaye 240) nennt an diesem Tage nach Proklos auch noch die Patriarchen Maximian, Anatolios und Gennadios. Die lateinische Kirche gedenkt des Proklos am 24. Oktober. (Martyrologium Romanum, Rom 1913, S. 321.) Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß der berühmte Miniaturenkodex des Menologium Basilius II. (Cod. Vat. Gr. 1613 saec. X—XI) auch eine Darstellung enthält, wie der Leib des Proklos auf einer kunstvollen Bahre ruht. Vom Antlitz wallt weißer Bart, die Hände sind gekreuzt. Der Leib ist bekleidet mit einem Talar von gelber Farbe, mit einer violetten Planeta und einem silbernen Omophorium. Am Rande steht der Name des Malers: *τοῦ Γεωργίου*. Näheres siehe in der phototypischen Ausgabe des Kodex. Il Menologio di Basilio II, Torino MDCCCCVII, I Testo p. 36; II Tavole p. 136.

Register.

(Die Zahlen bedeuten die Seiten, die hochgestellten Zahlen die Anmerkungen.)

Abellios 69.
Akakios v. Melitene 67 f., 85.
Alexander v. Hierapolis 57, 59 bis 62, 66.
Alexander v. Salamis 50.
Andreas v. Samosata 66.
Aristolaos 62 f., 83.
Asterios v. Amaseia 131[4], 134.
Athanasios v. Alexandrien 143.
Athanasios v. Nikäa 100.
Athanasios v. Perrha 104 f., 112.
Attikos 5, 7, 15—19, 42 f., 46, 69, 95, 108 f., 143.

Basilios, der Archimandrit 23, 82 f.
Basilios, der Bischof v. Ephesos 98 f.
Bassianos 99.
Brisson 12, 16[1].

Cölestin 35, 40.
Collectio Thessalonicensis 45[1].

Dalmatios, der Archimandrit 23, 49.
Dalmatios, der Bischof 19.
Diodor 85.
Dioskur 111 ff.
Domnos v. Antiochien 104—106, 112.
Dorotheos v. Markianopel 57, 60 f., 97.

Eulalios 65.
Eusebios v. Ankyra 102 f.
Eusebios v. Doryläum 23, 143.
Eutherios v. Tyana 57, 62, 115.
Eutyches 144[1].

Festpredigten des Proklos 133 f.; Epiphaniefest und Weihnachtsfest 135; Mariä Verkündigung 26; Fest des hl. Stephanus 135; Festkalender 134.
Flavianos 54, 111, 143[3].

Gennadios v. Konstantinopel 107.
Gregor v. Nazianz 16, 37, 137, 141[1], 143.
Gregor v. Nyssa 143.

Heilslehre des Proklos 126[1].
Helladios v. Tarsos 45, 57 ff., 62.
Henotikon 77 Anm.
Homilien des Proklos 131 ff.; gegen Nestorios 23 ff., 34; auf den hl. Chrysostomos 47[2]; *ἐν Πουλχεριαναῖς* 46; Siegesrede 20 f.

Ibas v. Edessa 10, 65, 82, 85 f., 93.
Idduas 100.
Ilias 9.
Illyrien 96, 108 ff.; Brief des Proklos an die Bischöfe von Illyrien 108[4].
Isidor von Pelusium 12.

Job, der Mönch 51, 55.
Johannes v. Antiochien 15, 42, 45, 49, 57—63, 66, 85—88, 90, 92.
Johannes Chrysostomos 7, 11—17, 43, 95, 98, 115, 118.
Johannes v. Damaskos 52.
Johanniten 41, 46.

Kardinaltugenden 9.
Kirchenbauten 49.
Kommunion, dreimalige 56 [4].
Kontakiondichtung 4 [1].
Kyrillos v. Alexandrien 9, 35, 43, 45, 57—63, 66, 82 f., 88, 90—92, 104—107, 113, 122, 125, 140 [4], 143.

Leo I. 127 [2], 144.
Leontios, armenischer Priester 69.
Leontios v. Byzanz 127.
Liturgische Werke des Proklos 134 [1].

Maris 65.
Markos Eremites 12, 14, 33 [5], 115.
Maximian 37 f., 58 f.
Maximos, der Archimandrit 83, 88, 90 f.
Maximos, der Diakon 87, 91.
Melania 56.
Meletios v. Mopsueste 57 f., 62.

Neilos 12, 16 [3].
Nektarios 7, 11, 95.
Nestorios 8, 22, 27—33, 38, 46, 54 f., 57, 59, 62, 85, 114, 116, 128.

Palladios 12, 16 [1].
Petros Fullo 50 f., 126.
Petros der Iberer 127 [1].
Petrus Chrysologus 137 [1].
Philippos v. Side 15, 18, 21, 23, 36 f.
Probas 10.
Pulcheria 46.

Rabulas v. Edessa 66—68, 84 f.
Reliquienübertragung 49.

Sahak 68, 80 [5].
Saturninos 60.
Schriftkanon des Proklos 137 [5].
Sisinnios 5 f., 18, 20 f., 43.
Sixtus III. 40, 44, 63, 100, 110, 112.
Symbolum, Anklänge bei Proklos 136 [1].

Tauros, der Präfekt 43, 45.
Thalassios 101.
Theodor v. Mopsueste 64—69, 80, 83—86, 89 f., 93.
Theodoret 6, 10, 12, 16 [1], 43—45, 57, 60—62, 106, 111—113, 141, 143.
Theodosios II. 22, 38, 42, 46.
Theodot, der Diakon 86 [2], 87, 91.
Theopaschiten 126 f.
Timotheos v. Antiochien 41.
Trinitätslehre des Proklos 114 [1].
Trishagion 50—54, 126, 143, 145.
Tomus an die Armenier 1 [1], 9, 70 bis 82, 85—88, 92 f., 96, 123, 126 f.

Vaterunser-Erklärung des Proklos 141 [3].
Visio Procli 13.
Volusian 55 f.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032214685